

LIMES

PLUS

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

KULTURA U FOKUSU KOLEKTIVNOG IDENTITETA

Urednik broja
Stanka Janković Pivljanin

HERA*edu*

ISSN 1820-0869

Broj 2-3/2021

Naučna redakcija:

*Ljiljana DOBROVŠAK, Ivo
GOLDSTEIN, Eric GORDY,
Egidio IVETIĆ, Dušan JANJIĆ, Isidora
JARIĆ Anđelka MIHAJLOV, Aleksandar
MIRKOVIĆ, Darko TANASKOVIĆ,
Agnieszka SADECKA, Christine
SINAPI, Aleksandra STUPAR, Josip
VRANDEČIĆ, Marc PILKINGTON,
Ognjen RADONJIĆ, Pritam SINGH,
Faruk ULGEN*

Izdavač

HERAedu

Beograd, Vlajkovićeve 19

E-mail: heraedu@mts.rs

www.limesplus.rs

www.komunikacija.org

Za izdavača

Zorica STABLOVIĆ BULAJIĆ

Odgovorni urednik

Nikola SAMARDŽIĆ

Izvršna redakcija:

*Haris DAIĆ, Stanka JANKOVIĆ
PIVLJANIN, Zorica STABLOVIĆ
BULAJIĆ, Ivana STOJANOVIĆ
RODIĆ, Maja VASILJEVIĆ (sekretar)*

Dizajn i fotografija na koricama

Slaviša Krstić

Tehnički urednik

Predrag Knežević

Prodaja i pretplata

heraedu@mts.rs; +381 11 32 40 391

Štampa

Instant system, Beograd

AUTHORS:

Liza Marija HAIBL, Institut za slavistiku,
Univerzitet u Gracu

Stanka JANKOVIĆ PIVLJANIN, Filološki
fakultet, Univerzitet u Beogradu

Gordana JEREMIĆ, Institute of Archaeology,
Belgrade

Miloš MATIĆ, Etnografski muzej u Beogradu

Ivana PANTELIĆ, Institut za savremenu istoriju

Ljiljana PETROVIĆ, Fakultet primenjenih
umetnosti, Univerzitet u Beogradu

Dejan RADULOVIĆ, Pravni fakultet za privredu
i pravosuđe, Univerzitet Privredna akademija
Novi Sad

Sofija RADULOVIĆ, Fakultet za ekonomiju i
inženjerski menadžment (FIMEK),
Univerzitet Privredna akademija Novi Sad

Svetlana STEFANOVIĆ, Arhiv Jugoslavije

Ljubinka ŠKODRIĆ, Institut za savremenu
istoriju

Milena ULČAR, Filozofski fakultet, Odeljenje za
istoriju umetnosti, Univerzitet u Beogradu

Miroslav VUJOVIĆ, Filozofski fakultet, Odeljenje
za arheologiju, Univerzitet u Beogradu

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд
32

LIMES plus : journal of Social Sciences and Humanities /
editor-in-chief Nikola Samardžić. - [Štampano izd.]. - 2004, br.
1- . - Beograd : HERAedu, 2004- (Beograd : Instant system).
- 24 cm

Tri puta godišnje. - Drugo izdanje na drugom mediju: Limes plus
(Online) = ISSN 2406-2871
ISSN 1820-0869 = Limes plus
COBISS.SR-ID 114047756

- 5 Stanka JANKOVIĆ PIVLJANIN: **Kultura u fokusu kolektivnog identiteta**

Prvi deo:

UZAJAMNO PROŽIMANJE KULTURA: UTICAJI I OSPORAVANJA

- 11 Gordana JEREMIĆ: **From persecutions to domination: shaping the identities of Early Christians. An archaeological-historical perspective in the Northern Illyricum**
- 43 Miroslav VUJOVIĆ: **Ratnici i drugi: vizuelni identitet rimskog vojnika u provincijama na prostoru Srbije**
- 59 Stanka JANKOVIĆ PIVLJANIN: **Orijentalno drugo: prosvetiteljski orijentalizam i izazov stranog (na primeru Monteskejevih *Persijskih pisama*)**

Drugi deo:

KULTURNA MATRICA U TRAGOVIMA PROŠLOSTI

- 85 Dejan RADULOVIĆ, Sofija RADULOVIĆ: **Formiranje nacionalnog identiteta Srba na području Habzburške i Austrougarske carevine i prava koja su sticali**
- 107 Liza Marija HAIBL: **Između porodičnih sećanja i kulturnog pamćenja: Podunavske Švabe za vreme Drugog svetskog rata i nakon toga (analiza izabranih savremenih romana)**
- 123 Ljiljana PETROVIĆ: **Uloga igranog filma u promovisanju osećaja nacionalnog identiteta**

Treći deo:

IDENTITET I KULTURA: U ZAMCI TRAJANJA

- 155 Milena ULČAR: **Čudotvornost i identitet: odnos subjekta i objekta u Boki kotorskoj XVII vijeka**

- 173 Ivana PANTELIĆ, Ljubinka ŠKODRIĆ, Svetlana STEFANOVIĆ:
 **Nova žena – ženska društva i ženski identiteti u Srbiji:
 jugoslovenska iskustva i prakse**
- 205 Miloš MATIĆ: **Nematerijalno kulturno nasleđe i identitet
 zajednice**

KULTURA U FOKUSU KOLEKTIVNOG IDENTITETA

Proučavanje kolektivnog identiteta, kao načina na koji se pojedinac ili grupa identifikuju s određenim društvenim grupama, prihvatajući njihove vrednosti, norme i modele podrazumeva i proučavanje načina na koji data grupa ispoljava svoju posebnost i svoju kulturu, koju je, u najširem značenju, Unesko 1995. definisao kao sistem vrednosti, verovanja, jezika, nauke i umetnosti kojima se jedna ličnost ili grupa izražavaju, ostvaruju i razvijaju.

Prebacujući fokus sa istraživanja kulturnih karakteristika koje su se činile endogenim za određenu grupu na razlike i granice među njima, Fredrik Bart je isticao da se grupe reprodukuju upravo održavanjem granica koje ih odvajaju od drugih grupa, a koje se smatraju za Drugo zato što nemaju određene karakteristike. Proučavanje odnosa sopstvo–Drugo treba, stoga, da počne od crte koja se koristi kao granični marker identiteta koji je nazvao dijakritikom, prebacivši pitanje stvaranja identiteta sa psihološkog na domen društvene interakcije.

Markirajući najpre dijakritike – nacionalne, verske, rodne, profesionalne, one između subjekta i objekta – u različitim društveno-istorijskim okolnostima i u interdisciplinarnom ključu ukazaćemo na dinamiku graničnih markera i identitetskih konstrukcija u različitim kontekstima.

Smena velikih istorijskih i društvenih paradigmi podrazumeva pomeranje i ukrštanje granica identiteta. Odnos paganskog i hrišćanskog iz arheološkog ugla u radu Gordane Jeremić, kao i evropskog i orijentalnog

iz književnoistorijskog i kulturološkog u tekstu Stanke Janković Pivljanin u graničnim epohama evropske civilizacije (IV i XVIII vek) odslikavaju ono što Vandelfels naziva *izazovom stranog*, podrazumevajući najpre odbijanje i poništavanje jedne kulture od druge, potom upoređivanje i na kraju prožimanje i prisvajanje.

Gordana Jeremić u tekstu „From persecutions to domination: shaping the identities of Early Christians. An archaeological-historical perspective in the Northern Illyricum“ pokazuje smenu dominacije antičke i hrišćanske kulture krajem IV veka na prostoru današnje Srbije, odnosno tadašnjeg Ilirika, načine na koje se uspostavljao i ispoljavao hrišćanski identitet, a hrišćanska Crkva preuzimala ulogu koju su do tada imale rimske vojne i civilne vlasti.

Stanka Janković Pivljanin u tekstu „Orientalno drugo: prosvetiteljski orijentalizam i izazov stranog (na primeru Monteskejevih *Persijskih pisama*)“ problematizuje Saidov stav o orijentalnom kao nužno inferiornom evropskom Drugom, ukazujući na posebnu književnu i kulturološku klimu XVIII veka, koja je isticala nužnost Drugog u promeni epistemološke, kulturološke i društvene paradigme. Prosvetiteljski antidogmatizam, relativizam i anti-fundamentalizam insistirao je na Drugom, pa time i prožimanju i ukrštanju različitih identiteta, kao nužnom u svakoj vrsti (samo)saznanja i izlasku iz stanja „samoskrivljene nezrelosti“.

Šta su bili granični markeri koji su određenu društvenu i profesionalu kategoriju – rimskog vojnika u vreme Rimskog carstva, na teritoriji današnje Srbije odvajali od druge i kako se ta Drugost ispoljavala kroz pojavu, ponašanje, status, ali i održavanje sećanja i porodične tradicije kroz ikonografiju nadgrobnih spomenika i vizuelni identitet vojnika donosi rad Miroslava Vujovića „Ratnici i drugi: vizuelni identitet rimskog vojnika u provincijama na prostoru Srbije“.

Nacija i nacionalno su uvek bili važan identitetski temelj, zasnovan na zajedničkoj prošlosti, istoriji, sećanju, nasleđu, jeziku, pismu. Rad Dejana

Radulovića i Sofije Radulović „Formiranje nacionalnog identiteta Srba na području Habzburške i Austrougarske carevine i prava koja su sticali“ analizira formiranje nacionalnog identiteta Srba na prostoru Habzburške i Austrougarske carevine i njen uticaj na stvaranje nacije i nacionalne države.

Liza Marija Haibl u tekstu „Između porodičnih sećanja i kulturnog pamćenja: Podunavske Švabe za vreme Drugog svetskog rata i nakon toga (analiza izabranih savremenih romana)“ uzima u obzir činjenicu da je zajedničko istorijsko sećanje jedan od temelja kolektivnog identiteta i analizira modele identiteta u okviru aktuelnih istraživanja o pamćenju Morisa Albvaksu i Jana Asmana kroz koncepte kolektivnog i kulturološkog i komunikativnog pamćenja. Zajedničko istorijsko sećanje je prema Albvaksu važna koheziona sila jedne socijalne grupe. Međutim, šta se dešava kada se ono kao temelj identiteta ispostavi kao lažno i kosi se sa slikom usvojenog identiteta?

Društenopolitičku uslovljenost u (re)konstrukciji identiteta problematizuje i Ljiljana Petrović u tekstu „Uloga igranog filma u promovisanju osećaja nacionalnog identiteta“, analizirajući na koji način su film, umetnost i vizuelna kultura vezani za Drugi svetski rat korišćeni u konstrukciji nacionalne „idile“ i realizaciji ideologije, delujući na oblikovanje i održavanje nacionalne svesti, ali i u međunarodnoj prezentaciji nacije.

Milena Ulčar u tekstu „Čudnovatost i identitet: odnos subjekta i objekta u Boki kotorskoj XVII vijeka“ ukazuje na problem shvatanja formiranja identiteta odnosno koncepta identiteta subjekta i objekta u ranom modernom dobu, uzimajući u obzir promenu paradigme u proučavanju istorije umetnosti, gde se umesto pitanja reprezentacije, ikonografije i simboličkog čitanja sadržaja istorijskog artefakta ističe važnost relacija između posmatrača i dela u kulturološkom kontekstu Boke kotorske XVII veka. Čudo koje će dovesti do promene u kvalitetu identiteta subjekta i objekta, menjajući njihovu ontološku suštinu, ujedno ukazuje na fluidnost identiteta u dinamičkom polju razmene.

Rodni identitetski marker u jugoslovenskom kontekstu u fokusu je rada Ivane Pantelić, Ljubinke Škodrić i Svetlane Stefanović „Nova žena – ženska društva i ženski identiteti u Srbiji: jugoslovenska iskustva i prakse“. Konstruisanje ženskog identiteta i društvena uloga žene prate se kroz osnivanje, aktivnosti i sudbinu ženskih organizacija u datim političkim okolnostima i njihov društveni angažman u cilju poboljšavanja položaja žena u ekonomskom, kulturnom, društvenom i političkom pogledu, do osnivanja ženskih pokreta, koji će devedesetih godina zauzeti beskompromisan anti-ratni i emancipatorski stav.

Miloš Matić u tekstu „Nematerijalno kulturno nasleđe i identitet zajednice“ polazi od činjenice da je pitanje kolektivnog identiteta ugrađeno u Uneskovu Konvenciju o očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa s obzirom na to da se pojam kulturnog nasleđa povezuje s identitetom zajednica ili grupa i da se postulira da njegovo očuvanje ujedno predstavlja očuvanje identiteta onih koji to nasleđe prepoznaju kao svoje. Ujedno, autor upozorava na različita tumačenja koncepta nematerijalnog kulturnog nasleđa u cilju njegove upotrebe kao sredstva za izražavanje identiteta.

Stanka Janković Pivljanin

LIMES
PLUS

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

**KULTURA U FOKUSU
KOLEKTIVNOG IDENTITETA**

Prvi deo:

**UZAJAMNO
PROŽIMANJE KULTURA:
UTICAJI I OSPORAVANJA**

FROM PERSECUTIONS TO DOMINATION: SHAPING THE IDENTITIES OF EARLY CHRISTIANS. AN ARCHEOLOGICAL-HISTORICAL PERSPECTIVE IN THE NORTHERN ILLYRICUM

Gordana Jeremić¹

Institute of Archaeology, Belgrade

Abstract:

Archaeological testimonies of Early Christianity in the area of Northern Illyricum come from a relatively late period in regard to the edge of the Mediterranean basin, in which Christianisation had already begun during the time of the apostles. With their edicts, issued in the first decades of the 4th century, two emperors, Galerius and Constantine I, who originated from these areas, set the foundation for free institutional shaping of the Christian community, which they recognised as a growing force in the Late Antique society. Manners in which the Christian community was shaped and reacted to the complex social-economic conditions during this forming period, can be seen from archaeological traces registered, most prominently, in larger urban centres of Northern Illyricum. The decline of the imperial and administrative power of the state, especially during the 5th and the 6th century, which led to a loss of territories and concessions under the pressure to allow barbarian tribes to

settle on Roman soil, with the inclusion of barbarians in the top of the chain of command of the Roman army, led to a loss of control in managing complex relations, in which the Christian Church appeared as a mediator and a factor which brought together all members of the Roman society. This Church–state alliance enabled stability of sensitive zones of the Empire, and the intense policy of Christianisation and taking over certain administrative-governing jurisdictions only increased the power of the Church in Late Antiquity and led to its domination in the Roman society.

Key words: Northern Illyricum, Christianisation, martyrs, edicts, episcopacies, church buildings, barbarians, 4th–6th/7th century.

MYTS ON THE BEGINNINGS

The Hollywood narrative on Christians hiding in catacombs is the fruit of an artistic expression which was based on scientific interpretations that were known and valid at that moment, and which dominated until the end of the 19th and the beginning of the 20th century, according to which catacombs were being built ever since the time of the apostles, when numerous people who were persecuted for Christ's faith found refuge in them. These interpretations were founded on a tradition, tendentiously constructed during the Catholic response to the reformation processes started by Martin Luther in the beginning of the 16th century. Early Christian monuments in Rome – basilicas, mausoleums, catacombs, were chronologically determined into the time of the apostles, in order to prove that *Urbs* played the most important role in the spreading of the new faith ever since the very beginning of Christianity, thus stressing the dominance of the Catholic church and its continuity from the very inception of Christianity (Whatagin Cantino 1980, 4–14; Fiocchi Nicolai 1998, 11; Snyder 2003, 5–9).

Narratives on the beginnings of spreading Christianity are still very unclear and full of erroneous, often constructed conclusions, due to the scarcity and lack of reliability of testimonies from the first centuries in which this religion was being shaped. In the beginning, Christianity was just one of the numerous monotheistic religions, originating from the territory of *Asia Minor*, under the influence of religious doctrines from that area, but which in time, thanks to a wide-spread network of activists and followers, appeal of ideas and beliefs it spread in all ranks of the Roman society and firm inner structure, grew and became the dominant religion of the Mediterranean basin (Snyder2003, 15–21; Klutz 2002, 166–171).

INSTITUTIONALISED BEGINNINGS: PERSECUTORS AND MARTYRS. GALERIUS – AN UNYIELDING PAGAN

The first data on Christians and their communities which we have available for the territory of today's Serbia – in Roman times, the province of *Moesia Superior* and parts of *Pannonia Inferior* – originate only from the Late Antiquity period (Zeiller 1967, 141, 148–164; Jeremić, Ilić 2018, 198–201),² when practicing the Christian faith was permitted by laws, first by the edict of Emperor Galerius, issued in the end of April 311 in Sofia – *Serdica*, and later by that of Constantine I and Licinius, proclaimed in 313 (the so-called Edict of Milan). These documents, which put Christianity in the same rank with other religions and allowed it to be practiced freely, represent exacted and political decisions by people who proclaimed them, so that the growing power of the Christian community and Church be placed under a certain level of control by the imperial and administrative powers.

2 In Late Antiquity, with reforms of the administrative-governing system under Diocletian and Constantine I, these areas were part of the prefecture *Illyricum* (*Praefectura praetorio pro Illyrici*). In scientific papers, the term most commonly used for these territories is Northern *Illyricum*.

Although often overlooked, the edict of Emperor Galerius represented a significant foundation for an institutional establishing and rise of Christian communities, although the hypocrisy of the state system could be seen in practice through further and deeper persecutions of Christian believers (DePalma Digeser 2014, 18, 22–27). Historical sources note that Galerius issued this edict on his deathbed, and a contemporary from his age, Christian-oriented Lactantius, saw in Galerius' illness and his body decaying due to severe gangrene, which affected his entire body, a sign of Divine punishment for Emperor's crimes against the Christians. Lactantius wrote about the Emperor's cruel nature and low origins in his work *De mortibus persecutorum* (*On the Deaths of the Persecutors*) (Lactantius, XXXIII.7, XXXV.4–5), where we can find, with some certainty, the narrative of Galerius' *odium* towards the Christians, which were routed in his family circle.

Galerius (Fig. 1), a person of low, Dacian origin, began to climb the hierarchy because of his military skills, which helped him rise to the throne during the Tetrarchy period, first as *Caesar* (293–305), and then as *Augustus* (305–311) (Stein 1968, 65–93). His rise in the military carrier occurred during the sensitive periods of ruthless power struggles in the state, economically and socially weakened, in which the law of the strong would clear the path towards imperial purple. The tetrarchic principle of power, through divinisation of the rulers, had many elements borrowed from eastern despots, especially in terms of complicated ceremonies and humiliating attitude towards the subjects. The elements of complicated processions of paying homage to the emperor were brought to life in the passage scheme through the imperial palace itself in the fortified complex of Gamzigrad – *Romuliana* (Jeremić 2020b, 354–359). Emperor Galerius built the fortified palatial complex based on the model of the building raised by this co-ruler Diocletian in Split, with the difference that in the architecture of Diocletian's foundation the military character of the complex was still dominant, while in Galerius' case – all was subordinated to the cult of the ruler, his hedonism and comfort. The palace and the entire settlement, as can be seen from the name of



Fig. 1. Gamzigrad – *Romuliana*, portrait of Galerius
(photo Nebojša Borić, documentation of the Institute of
Archaeology)

the place, Galerius dedicated to his mother Romula, a woman of Dacian origin, from across the Danube.³

The building complex in *Romuliana* represents a combination of defensive architecture – fortification with very powerful ramparts and twenty densely distributed massive towers (Fig. 2), which show the military character and taste of the person who commissioned it, but also of luxury, represented by buildings within (Popović 2019, 65–94). The largest part of the complex is dedicated to a luxurious habitation and official block of buildings in the northern half of the fortification, where we can obtain the best overview, through the symbolic-artistic decorative program and through the passage scheme, of its opulence and tendency towards sacralisation of the space (Fig. 3). Artistic works (various mosaics with figural and geometric representations, polychrome painted walls, sculptures, architectural decorations)

³ Due to the exceptional finding of the archivolt with the inscription FELIX ROMVLIANA, in the ruins of an, at that moment, still insufficiently researched luxurious building, the so-called “Romula’s triclinium”, it was possible to identify this fortified complex as Galerius’ residence with certainty, which he built with the intention of spending his life there after leaving the throne. Srejšović 1985, 51–67.

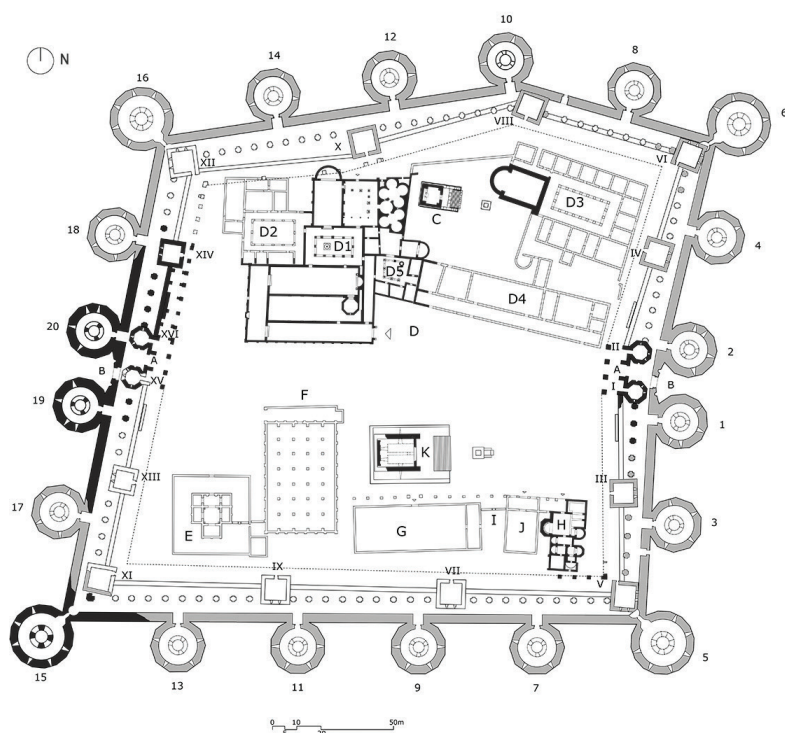


Fig. 2. Gamzigrad – Romuliana, site plan of the fortified palace (after Popović 2019, fig. 2)

were made mostly in the final phase of Galerius' reign (308–311), after the work on the palace in Thessaloniki had been finished, hence, the Emperor could have enjoyed its opulence only during a very short period of time or not at all (Jeremić 2020b, 369). In terms of the program, all was subordinated to the adoration of the Emperor, and if the Emperor himself wasn't in *Romuliana*, his monumental statue, made of precious Egyptian porphyry, hard and unsuitable for moulding, stood in place of the living Emperor, making him present in the *aula*, where the visitors would pay homage before it and communicate with it "*in absentio*", as with a deity (Jeremić, 2021, 121–140).⁴

⁴ This role was probably also fulfilled by another monumental porphyry statue, discovered in the ruins of another tetrarchic luxurious complex, built by Galerius' nephew, Maximinus Daia. Like his uncle, he also had a reputation of being a great persecutor and enemy of the Christians. During archaeological research of the complex in Šarkamen, near Negotin, remains of a statue were found, carefully broken into the smallest pieces possible, which could be interpreted as retribution, possibly of the irate Christian population, which was oppressed by the Emperor, as an act of *damnatio memoriae*. Tomović 2005, 51–56.

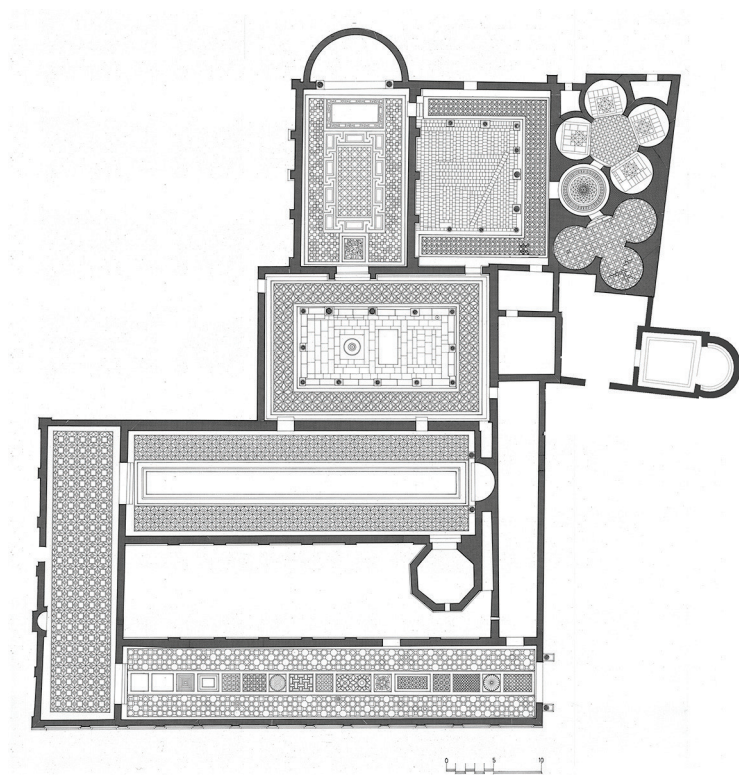


Fig. 3. Gamzigrad – *Romuliana*, mosaic floors in the imperial palace (after Čanak-Medić 1978, fig. 93)

Galerius' decisions in regard to the governing the state – especially in his relationship towards the Christians, were largely influenced by his mother Romula. Historical sources, depicting the Emperor in an unfavourable light, described Romula as a vindictive woman, whose character corresponded to that of her son. She was worshipping cults of mountain deities, linked to her Dacian land of origin. Emperor's mother would often hold opulent feasts celebrating the deities she worshiped, to which she would invite local people as well, however, during fasting and praying periods Christians would refuse to take unsuitable food, which would cause her ire, which, in turn, she transferred onto her son (Lactantius, XI. 1–2).

Hagiographies of numerous martyrs from the times of Diocletian and Galerius speak of the refusal of Christians to pay homage to Roman deities and

take part in pagan cults, because of which they were subjected to the worst possible torture and death. Persecutions were especially common in large urban centres, and executions were mostly performed in *Sirmium*, where the rulers would reside or occasionally sojourn. Imperial brutalities reached a special culmination in 303–304, when a large number of supporters of the Christian Church died, among which bishops, deacons, their family members, soldiers, craftsmen, and even women couldn't escape Roman retributions (Zeiller 1967, 79–105).

Galerius' foundation *Romuliana*, the place where the Emperor planner to enjoy his old age, free of care, was transformed, after the Emperor's death, from the second half of 4th century until the end of the Antiquity, into a settlement with a distinctly Christian character. Along the southern end of the palace, by damaging the corridor with mosaic floors, two Early Christian basilicas were built (Fig. 4), one above the other, in the 5th and the 6th century; the later one of them had a built quatrefoil-shaped baptistery in its

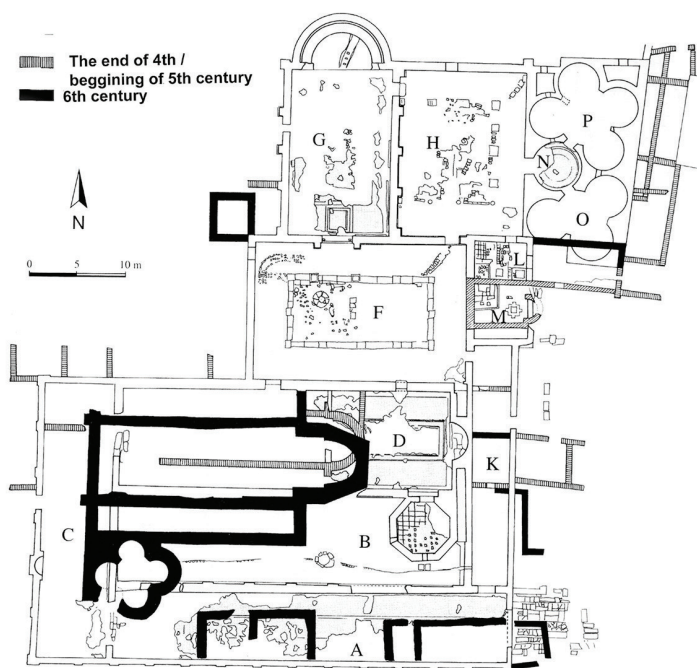


Fig. 4. Gamzigrad – *Romuliana*, Christian sacral buildings in the imperial palace (after Petković 2010, fig. 171)

southern part (Čanak-Medić 1978, 127–139; Čanak-Medić, Stojković-Pavelka 2010, 53, pl. V). The space to the south from Galerius' festive *aula* was also transformed: another chapel (5th century) was adapted there, with a baptistery from the 6th century (Petković 2010, 198, fig. 171). The lack of written sources on the church organisation in *Romuliana* prevents us from having a full overview of this place in a wider Christian context, but we do have sufficient elements which suggest a take-over of control over government, administration and other municipal jurisdictions over the population by the Christian clergy. Additionally, geophysical prospection and minor trench excavations revealed a part of a complex which indicates the existence of an isolated Christian community in *Romuliana* in the Late Antiquity or Early Byzantine period (4th–6th century) (von Bülow *et al.* 2009, 112, Abb. 5; 116, Kat. 26-28) (Fig. 5). It is a space in which three churches, with similar bases, were built, one of them separated by a fence from the remaining part, and which could indicate the existence of a monastic community or liturgical practice of a population that migrated here.



Fig. 5. Gamzigrad – *Romuliana*, Christian sacral buildings *extra muros*, No. 26-28 (after von Bülow *et al.* 2009, Abb. 5)

CONSTANTINE I AND THE CITY OF HIS BIRTH – STRENGTHENING OF THE INFLUENCE OF THE CHURCH AND RELIGIOUS DIVERSITY

Rare historical sources mention *Naissus*, today's Niš, as the birth-place of Emperor Constantine I (306–337) (Fig. 6), who is considered to be the first Christian emperor. In the beginning of his rule, he was a worshiper of the Sun God – Sol; however, after being converted, on the eve of the Battle of the Milvian Bridge in 312, because he dreamt of Christ's symbol of victory,



Fig. 6. Niš – *Naissus*, portrait of Constantine I (photo Nebojša Borić, documentation of the Institute of Archaeology)

according to Christian historiographers, he became devoted to the Christian faith (Barnes 2016, LV-LXVII). By issuing the Edict of Milan on religious tolerance in 313, he paved the way for the Christians to be able to practice their religion freely and, at the same time, guaranteed the safety of Church possessions and properties, as well as a series of tax reliefs (Corcoran 2000, 155, no. 63). Because of this strategy, as well as the wholehearted help of his mother, Constantine managed to win the Church over to his side and

to secure, through gifts, the sympathy of the Christian leaders. Ever since his period, and especially in the middle and the end of the 4th century, euergetism became prominent, contributing to the well-being and strengthening of the economic power of the Church (Fiocchi Nicolai 2007, 107–108). Euergetism, a concept known from the Roman practice, has many epigraphic testimonies in the territory of Serbia in Roman and Late Roman period.⁵

From sources, we learn about the building activities of Constantine I in *Naissus*, namely, that the Emperor magnificently decorated the place of his birth: “*Constantinus...natus in oppide Naiso atque eductus, quod oppidum postea magnifice ornavit*” (Orig. Const. 2.2).⁶ Unfortunately, the archaeological picture of the monomialization and Christianisation of the city is missing, due to the small scale of research (Jeremić 2018, 182–187). Only sporadic traces of the fortified Late Antique city are known – a forum in the central part, a network of streets and buildings with still undefined functions (the so-called building with the octagon, the object under vaults, civilian basilica, a Byzantine building *et al.*).

In the Early Christianity period, *Naissus* was famous as a place where saints performed miracles (Victricius, *De laude sanctorum*, c. XI), i.e. there were relics of martyrs in the city, with healing properties, kept in churches and basilicas, which became the objects of pilgrimage. There were certainly

5 The examples are abundant, hence, we will mention only a few, such as the construction of a fountain for soldiers who served their term in *Singidunum* by a former soldier, in memory of his late wife, 2nd–3rd century; a commander of an encampment helped build a local hospital in Guberevac – *Demessus*; a donor restored the floors of a soldiers’ bathroom in Karataš – *Diana*, and a similar case was also noted in *Viminacium*. From the Christian period, one member of the church, *antistes Stefanus*, helped restore the fortified settlement with appertaining objects and the church in the vicinity of Prijepolje in the 7th century. Collective euergetism can probably be best seen in the setting of a polychrome mosaic floor in the luxurious church building, the so-called rotunda, in Guberevac, ca middle of the 4th century. Dušanić 1976, 151–154.

6 It is very important to note the fact that Constantine was born in the *oppidum* in *Naissus*, that is to say, in the fortified city, and that later on he richly decorated this fortress with its appertaining buildings. The area in question is certainly the area of today’s fortress of Niš, where the centre of the Late Antique city was, with its administrative-governing buildings.

several church buildings on the territory of the city that were dedicated to different saints, however, we don't have reliable data on their number and locations, except in the case of churches built in the area of the largest city necropolis in today's city suburb of Jagodin Mala (Jeremić 2014, 18–22; Jeremić, Filipović 2016, 1746–1747). The city certainly had a main cathedral church, which hasn't been located yet, where the seat of the bishops of the city was. Sources mention the bishop of *Naissus* Gaudentius *ab Achaia* (!) *de Naiso* (CSEL 65, 66, 1, 9), that in 343 he took part in the church council in *Serdica* and that on Easter 344 he was the host of bishop Athanasius of Alexandria (Ath., *Epist. fest cum chronico*, a. 344; PG 26, 1355–1356), with whom he held the holy mass in *Naissus*. Except for Gaudentius, the names of three more bishops are known from the period of the 5th and the 6th century: Martianus *episcopus Nasisitanus* (409–414) (PL 20, 519–521, 527), Gaianus *Naissitanus* (Marc. Chron., *ad ann.* 516) and Proiectus, *reverendissimum episcopum Naissitanum* (553) (Zeiller 1967, 158–159).

Indirect archaeological data indicate that the central plateau of the fortress of Niš was the place where the seat of *episcopus Naissitanus* was, where the remains of a building were found (Fig. 7), dated into the 5th–6th century, with only in a part of the atrium and several rooms having been researched; items registered there were determined as liturgical (Ljubinković



Fig. 7. Niš – *Naissus*, 5th–6th century building on the central plateau of the fortified city (photo Gordana Jeremić)

1963, 142). The building remains could have belonged to a part of the sacral complex. The sacredness of the space itself was confirmed by later construction works, when a mosque was built here in the Ottoman period.

When it comes to *Naissus*, we should bear in mind the fact that Roman rulers used to sojourn in the city, for longer or shorter periods of time (Vasić 2008, 9–23), with their entourage, often bringing along their mobile court workshops (*officinae*) (Popović 1997, 134–138), in which items were made that were given as gifts on occasions of imperial jubilees or as rewards for being loyal to the emperor and the imperial family. It was especially Constantine's heirs that used to spend shorter or longer periods of time in *Naissus*, where it is possible that, aside from their influence on municipal administration, they also influenced church policies as well. During the last several decades of the 4th century, the bishop's throne of *Naissus* was occupied by Bonosus, declared to be a heretic (Zeiller 1967, 159; Bratož 2011, 216). Because to his teachings, which relied on Donatism, and his network of priests, he had a large influence in *Gallia* and *Pannonia*, and traces of his teachings had been noted in the epoch of Justinian as well, when the final clash with this heresy occurred. In 391, a council was organised in Capua against Bonosus, where his teachings were condemned (Zeiller 1967, 344–350). At this time, the throne was occupied by the orthodox Emperor Theodosius I (379–395) and, as can be judged by his movements, he sojourned in *Naissus* on several occasions (AD 379–380, 388, 394) (Vasić 2008, 20). For the time being, we don't have any data on whether Theodosius had met with Bonosus, but some other, indirect data speak of the richest ranks of the population of *Naissus* diverging from the Bonosian doctrine and being close to the tendencies linked to Rome and Roman popes. These traces could be seen in the program scheme of one of the most important painted tombs in *Naissus*, in the city suburb of Jagodin Mala, discovered by accident in 1953, dated into the final decades of the 4th century (Jeremić 2014, 44–46). The walls of the barrel-vaulted tomb, built for the burial of three to four individuals, have representations of the princes of apostles, Saint

Peter and Saint Paul (Fig. 8). Representations of saints, martyrs and figures from the Bible aren't rare in funerary painting, but representations of Saint Peter and Saint Paul in this period also had a propaganda character, with the goal of strengthening the influence of Rome, through the establishment of a vicariate in Thessaloniki (Jeremić 2019, 121). Traces of this activity can also be seen in the wall paintings of tombs in Pécs – *Sopianae*, dated into the same period, as well as the paintings from catacombs of Rome from the middle – second half of the 4th century (time of the pope Damasus and his heirs) (Hudák 2019, 80–82).



Fig. 8. Niš – *Naissus*, tomb discovered in 1953, representation of Saint Peter and Saint Paul (photo Zoran Petrović, documentation of the Institute of Archaeology)

However, indirect traces of the official state policy of Theodosius I towards different Christian communities can be found in the settlement near *Naissus*, which was the economic centre of the city for gathering and distributing taxes (*annona*) and an important production point of the wider region, in *Mediana*. During the reign of Constantine and his heirs, this settlement with private properties grew into an economic and production giant, which came to an end in the final decades of the 4th and the first half of the 5th century. It was most probably in the times of Theodosius I that the

central part of *Mediana* went through a transformation of the space through sacralisation (Jeremić, forthcoming), when two minor one-nave churches were raised, one alongside the other, with one of them probably having the function of the episcopacy, with registered benches for priests (*subselium*) (Jeremić, Čerškov 2020, 226–227) (Fig. 9).⁷ Remains of the appertaining baptistery still haven't been discovered.⁸ Common traits of both churches are their relatively modest dimensions, as well as a very rustic manner of building and adapting existing structures. Considering the fact that they were preserved in their foundation zones, there are no precise data on materials used in their making, but a secondary use of building material for their decoration was noted (modest mosaic panel in the zone of the *ambon* in the southern church, as well as remains of a possible wall mosaic panel in the northern church, with remains of glass tiles, covered with golden foil).



Fig. 9. Brzi Brod – *Mediana*, late 4th century church with *subselium* and *ambo* (photo Marija Obradović, documentation of the Institute of Archaeology)

⁷ Dating was performed on the basis of an analysis of the findings of coins from the southern church.

⁸ The theory of certain authors that the polygonal room with exedra, ca 100 m to the north from the churches, had a baptismal function, has no foundation in archaeological traces. The mentioned polygonal room was a part of the private luxurious summer villa complex, with a profane character. Jeremić 2015, 15–25.

What characterises the epoch in which the two churches were built and in active use, is a specific material culture which surrounds them and which indicates the presence of different groups of Germanic immigrants. Burials of two individuals with artificially deformed skulls were registered in two graves in the vicinity of the church (Mikić 2010, 164–165).⁹ It is possible that several different Germanic tribes lived in this place, in a relatively short time span of several decades, and which had some sort of economic and religious autonomy in regard to the near-by *Naissus*. If the first wave of immigrants consisted of Western Goths or their allies, we know that they were converted to Christianity under the influence of the Arian heresy, and that this form of Christianity persisted with them for a very long time. However, artificially deformed skulls of the deceased buried around churches are typical for the tribes of Eastern Germanic origin, same as the finding of a silver fibula (Maksimović 2004, 217, kat. 199), which probably belongs to this cultural milieu.

In a still unknown chronological context, but most probably after the middle of the 5th century, the area of the spacious peristyle of the main administrative-governing building (villa with the peristyle) was used for the construction of a minor object with an apse, oriented along the South–North axis, which could be identified, with certain caution, as a smaller rural chapel.¹⁰ Similar sacralisation of space, with a larger number of churches built, was seen in the example of *Romuliana*, where they were built by adapting the space within the imperial palace (three objects), or building new churches (at least three) outside of the defended space. With their shape, size and distribution, churches – chapels from *Mediana* remind of the *extra muros* objects in *Romuliana* and it would be possible to establish, through comparative archaeological-historiographical methods, the mechanisms

9 Artificially deformed skulls occur in the period of the 5th–6th century in the Germanic–Hun area, under the influence of the customs of Middle and Far East, and they are the symbol of belonging to elite ranks of that population.

10 Unpublished, drawing Miroslav Jeremić, 1973, documentation of the Institute of Archaeology, Belgrade.

according to which these church complexes were built in the Late Antiquity period, as well as their religious and social dimension within a broader territorial framework.

RELIGIOUS DIMENSION OF THE ROMAN LIMES

The Roman limes on the Daco-Moesian soil represents an uninterrupted chain of fortifications and settlements along the Danube, which communicated with settlements and fortifications on the near-by river bank, open to influences of different cultures and identities, and exchange of products. Also, they were largely exposed to common intrusions of barbarians, destructions of the population and buildings, and numerous plunders. Periods of crises, invasions and occupations lead to economic, social and cultural isolation and degradation of given areas. River traffic on the Danube often suffered because of these situations, thus causing difficulties or interruptions in the supply of merchandise and food from different parts of the Empire for cities, settlements and fortresses. The economic situation of the Late Antiquity period, which influenced all the spheres of public and private life, was termed as a period of “minimalism” in scientific papers, precisely because of the clear closure of the Roman economic and social system into a narrow framework and the society focusing on meeting their own needs (Banaji 2015, 7–13). These processes were especially prominent along the Limes, where depopulation would often occur, after which a population with a federate status would be settled, with different cultural, ethnic and economic habits, with the goal of protecting the border from the intrusions of the barbarians, and, at the same time, they would provide for the life of the military and civilian population of the given area through self-sustaining local economy. Essentially, the process of barbarisation of the Roman society occurred in all segments.

In the Late Antiquity period, the life of the autochthonous inhabitants along with the newly arrived populations was linked not only by the joint use of space and resources, but also by the religious dimension. Military and civilian authorities of that period were significantly weakened, which helped the Church to take over the role of the main pillar of the Late Antique society. These processes were especially prominent in the 5th and the 6th – beginning of the 7th century.

Christianity in cities and settlements along the middle-Danubian limes developed at a later hours in regard to the coastal parts of the Mediterranean basin. The presence of the followers of Christ's faith was confirmed by sources in the 2nd century AD, when Christian soldiers were mentioned in the ranks of *Legio XII Fulminata* (Zeiller 1967, 44–45) which took part in wars of Marcus Aurelius against the tribes Quadi, Iazyges and Marcomani in the Danubian valley. However, there are no archaeological testimonies on the Christianisation of the Limes from that period, instead, they are dating from Late Antiquity, especially from the 4th century AD (Jeremić, Ilić 2018, 197–200). In larger city centres, such as *Singidunum*, *Vinceia*, *Margum*, *Viminacium*, burials were registered on necropolises that had been performed in built tombs with unequivocally Christian content (wall paintings) or in lead and stone sarcophagi with Christian motifs (Jeremić, Ilić 2018, 224–240). Also, artefacts were registered in grave inventories that can be considered to be items of personal piety (rings with representations of crosses, fish, anchors *et al.*) (Ilić, Jeremić 2018, 267–281).

In cities such as *Singidunum*, as early as the end of the 3rd and the first years of the 4th century, there were organised Christian communities, with clergy. However, there are no archaeological data from that period on the appearance of church buildings themselves, which is the consequence of insufficient research level of the territories of Roman settlements along the bank of the Danube. From the acts of councils, data can be reconstructed on the existence of organised episcopacies in *Singidunum*, *Margum*

and *Viminacium*, in cities which also represented the most important economic centres of the province, located at a relatively small mutual distance. Bishops of these cities would actively take part in the religious and liturgical life of the Early Christian world on occasions. An especially active role was played by the Arian bishop of *Singidunum*, Ursacius, a great adversary of the Nicean-oriented Athanasius of Alexandria (Zeiller 1967, 149-150; 216; Lippold 1961, 1055). At the council in *Serdica*, in 343, Ursacius' name found itself on the list of heretics (*nomina haereticorum*) (Mirković 1976, 27). During the many decades he spent on the episcopal throne in *Singidunum*, Ursacius played an important role in the expanding of the Arian faith, well-spread across the Danubian valley and *Illyricum*, he was the host of a local synod of Arian representatives (Bratož 2011, 228, note 112), and, together with episcopo Valens from *Mursa*, he had a significant influence on the religious attitude of Emperor Constantius II (337–361) (Barceló 2004, 149).

At this research level, it isn't possible to give more precise answers to the question on how the religious diversity in cities and settlements along the Danubian border influenced the everyday life of the Christian population and the manifestations of their religiousness. We find traces about the religious life of Early Christians in these areas in the mentioned figural representations



Fig. 10. Beograd – *Singidunum*, the Jonah sarcophagus
(photo Nebojša Borić, documentation of the Institute of Archaeology)

from the funerary sphere, where we encounter standard repertoires of Roman provincial art, adapted for new clients: representations of earthly and heavenly paradise, now enriched with Christian symbols, most commonly Christ's monogram or cross (the example of the tombs from *Viminacium*) (Jeremić, Ilić 2018, 234–235, with older references). Among the most popular Christian motifs are the Good Sheppard or representations from the cycle of the prophet Jonah (Fig. 10), who finds his way to final salvation through temptations, which represents a metaphoric image of the Early Christian world full of dangers that the believers went through on their way towards salvation (Jeremić, Ilić 2018, 229–230, fig. 26, 27).

The preservation and strengthening of the Christian religious identity were especially prominent in the period of the restoration of the Danubian limes, in times of construction or restoration of a series of fortifications, in which special importance was given to the building of church edifices, often on a central position within the defended space. The process which began in times of Emperor Anastasius I (491–518) was continued on a larger scale in times of Justinian I (527–565) and it showed, in the urbanistic-structural sense, the importance of building churches, which became place of common gathering of the population of fortified and near-by settlements. From this period at the Danubian border, there are no known Justinianic command buildings made of strong materials; this privilege was given only to church edifices, built from stone, mortar and bricks, while buildings and areas for the lodging of the army were made from lighter materials (wood, daub) or tent constructions (Jeremić 2020a, 340). The domination of the church within the ramparts, with examples registered in Čezava – *Novae*, Gornji Milanovac – *Taliata*, Hajdučka Vodenica, Boljetin – *Smorna* (Fig. 11), Vajuga – *Karaula* (Jeremić, Ilić 2018, 209–219), represent only some of the registered cases of the domination of Christian places of prayer, indicative of the social-cultural dimension of relationships within an inhabited defended space. The analysis of remains of other archaeological traces from within the fortifications

30 from the 6th and the beginning of the 7th century (workshops and areas for

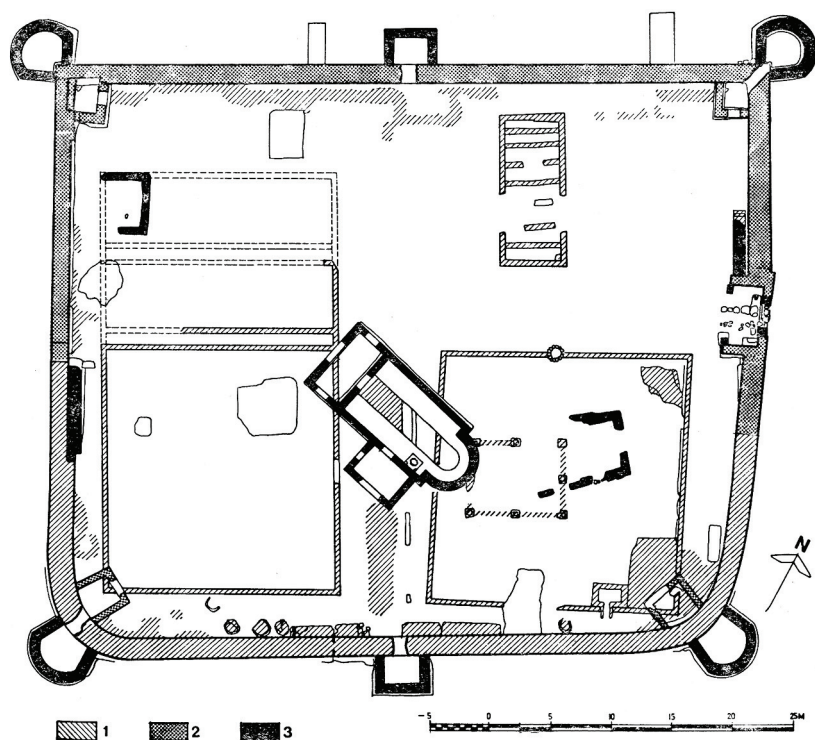


Fig. 11. Boljetin – *Smorna*, site plan with 6th c. church building (Jeremić, Ilić 2018, fig. 14).

producing items made of metal, clay, glass, wood, processed bone and antler) showed a high level of ruralisation of the defended space and erasure of border between the military and the civil character of a fortification (Jeremić 2020a, 340). Within such a structure, the dominance of a church building, often equipped with installations for baptisms or seats for bishops, indicates a common presence of high church dignitaries in the zone of the Limes, and also the obvious growing need for converting the non-Christian population and practicing church rituals with the local population.

The material culture of fortifications from the 5th and the 6th century, in which church buildings have been registered, indicate the cohabitation of members of different ethnic cultural groups. Items are often discovered among the findings which can be linked to members of different Germanic

populations. Historical sources confirm the presence of Herules after 512, and Germanic necropolises with elements that indicate Christianised barbarian populations have been noted in larger and more important centres of the section of the Limes in *Moesia Prima*, in *Singidunum*, *Margum*, *Contra Margum* and *Viminacium* (Bugarski, Ivanišević 2018, 296 –306). Members of Germanic tribes had a privileged status in the Roman society as military elite, and maintaining the balance between these soldiers for hire, regular Roman army, the local and the newly arrived population was a very delicate task, with the Church being obviously the only one able to perform it, by keeping all of the participants subjugated and in an, at least provisory, peace. Aside from the instability of the Roman border along the middle-Danubian limes, groups of followers of Fotinus' and Bonosus' heresy that were still active continued to represent a threat to the state and the Church in times of Justinian I, and the Emperor began to wage war against them in 535; a special role in the elimination of these heresies in the Balkans was played by the bishop of *Aquae*, one of the most important episcopacies on this part of the Danubian border (Mirković 1995, 208–212).

BEING A CHRISTIAN IN THE LATE ANTIQUITY PERIOD – INSTEAD OF A CONCLUSION

Religious diversity was a trait of the Roman society ever since its very beginnings. Monotheism, foreign to the Roman culture, by means of contacts and fluctuations of the population and the army, prevalently from the East, gradually reached a dominant place in the religious life of the Empire. In the Late Antiquity period, especially with the introduction of the Dominate, where the ruler was the supreme master (*dominus*) of the state and the lives of his subjects, a great resistance that members of the Christian community showed against such a system doesn't surprise. It was precisely the introduction of the

Dominant that led to escalations, in which numerous Christians were executed, however, the growing force of the believers and a strong organisational structure of the Church represented too great a danger to the stability of peace in the state, hence, emperors who originated from these areas, Galerius from *Romuliana* and Constantine from *Naissus*, issued edicts, with which Christianity was first acknowledged, and then the way was open for people to practice this religion freely.

In socially diverse and very dynamic, mobile society, such as the Roman was, religious doctrines would easily reach numerous followers. One of the main carriers of religious ideas was the Roman army, whose mobility of troops and recruiting from all parts of the Empire enabled numerous contacts with different religious communities, and which would then spread onto the population in centres in which they were stationed. During the first three centuries of Christianity, the area of Northern *Illyricum* didn't play a significant role in the spreading of the new faith. A cause for that can be found in several elements, typical for these territories. Firstly, even though it was a very bustling bordering province of the Empire, this area represented a conservative milieu, in which old, autochthonous traditions managed to maintain hold for a long time, masked or assimilated with the Roman religion. These areas are also known for having a relatively small number of cities with a developed urban culture. This was, first and foremost, a militarised zone, in which those religious communities with almost a military hierarchy had the best standing ground, such as, for example, the Mithraic community.

The first more reliable trace of the presence of Christians comes from the period of Tetrarchy in large city centres, such as *Sirmium* and *Singidunum*, where the Christians publicly stood up to the authority of the Roman emperors and Roman state religion, because of which a series of persecutions and executions occurred, which caused an avalanche of displeasure and drew attention to the growing Christian community. By introducing Christianity into legal and jurisdictional courses of the state in the Late Antiquity,

the Christian church, even though it was deeply divided by different dogmatic currents, with its clear management structure and under the patronage of the emperors, who often used the Church to strengthen their own influence, and *vice versa*, it managed to impose itself as one of the main partners of the state in the maintenance of stability in the provinces. This alliance was especially efficient in cases when the state had to turn to introduction of foreign soldiers for hire into the Roman army and to settling different barbarian tribes, especially in the bordering areas, in order to preserve its territories and maintain the economy on a sustainable level. The role of the Church in such circumstances was especially important, reflecting in the conversion of non-Christian population, conducting regular liturgical practices and in maintaining social stability in multi-ethnic environments, since the territories of the Roman Empire were precisely like that in the Late Antiquity period. Aside from religious activities, the Church gradually took over other roles from the civil Roman society, such as, for example, organisation of hospitals and treatments, distribution of medications etc.

Being a Christian in the Tetrarchy period was often dangerous for the true followers of Christ's faith, because of their refusal to pay homage to the absolute rulers and their deities. With the institutional introduction of Christianity, especially in the middle and the end of the 4th century, the Church grew stronger economically and attracted a large number of followers, especially from higher municipal social ranks, who showed their devotion to the Church through gifts and legacies. One of the best examples of collective euergetism – desirable form of behaviour of responsible members of the community, was registered with a luxurious mosaic in the church with a monumental dome (the so-called rotunda) in Guberevac, in the mining centre of Kosmaj. Among the donors there were both women and men, of different origin (Greek, Syrian, Roman – local?) (Dušanić 1974, 93–103).

In a second case from the end of the 4th century, there is the example of two rural churches – chapels, with one of them having a modestly decorated

floor with a mosaic panel, with a depiction of Christ's monogram, in the *ambo* area (Jeremić 2006, 155–156). They are linked to the rural population, living in the once magnificent and rich settlement of the Constantine and post-Constantine period in *Mediana*, which went through a great economic transformation and artistic decline and downfall with the introduction of a new population. The *odium* towards the pagan past can be seen through physical destruction of Roman pagan deities, which adorned the villa with a peristyle (Jovanović 1975, 57, 60–65), and putting them aside in a room with economic character. This Christian community, settled in the immediate vicinity of the metropolis *Naissus*, obviously enjoyed not only territorial, but possibly also religious privileges.

With the gradual decline of the power of the state in the Late Antiquity period, the Christian Church appears as a force which united all social factors and which successively spread its influence and increased its wealth. These tendencies can be seen especially through the construction of a larger number of church buildings, with significant dimensions and different manners of decoration, in important economic and religious centres of that time, such as Caričin Grad – *Iustiniana Prima*, Gradina on Jelica, *Naissus*, *Romuliana* and probably *Aquae*. Building and equipping church buildings indicated a great involvement of the local population and craftsmen. More luxuriously equipped churches demanded the presence of masters from different crafts and artistic centres, predominantly from the areas of Greece, Constantinople or *Asia Minor*.

Personal piety and assertion of belonging to the Christian community can best be traced through the funerary sphere. During the 4th century, under the influence of pagan traditions, there are numerous elements adapted to new understandings in the Christian funerary ritual: among them, the most commonly encountered is the placing of glass or ceramic vessels with holy water or ointment in graves, beside the deceased, which represents a continuation of the tradition of placing food and drink in pagan funerary rituals.

Changes in funerary customs are visible already since the 5th century, when burials in modest grave pits, without grave goods, became increasingly common, while members of the richer ranks were buried inside churches (*ad sanctos*) or in the porch, often in barrel-vaulted tombs, as the most luxurious grave form of that time (Jeremić 2014, 30–35; *Eadem* 2019, 121).

In the end of the 5th and during the 6th century, the Church enjoyed all the privileges in the Roman state. It is quite possible to trace the special, privileged position of the Church and its temples even in the remote parts of the Empire, as was the zone of the Limes in the area of the Iron Gates, where we encounter numerous examples of church building being erected in central or dominant zones within fortifications. The existence of a larger number of baptisteries, not only along the Limes (Jeremić, Ilić 2018, 211–219, fig. 9–17), but also in the hinterland of provinces, indicates the increased need for baptising the population, often of foreign and barbarian origin, among which there was a lot of barbarian soldiers for hire from the Roman army, but also local population, which survived there in difficult economic and social conditions, all the way until the collapse of the Limes and the Roman government in the beginning of the 7th century, when the areas of provinces were abandoned by the Roman army, leaving the population to its uncertain fate under new masters. The functioning of Christian places of prayers during the 7th century, occasional traces of burials of the Roman population according to Christian rituals, which remained in occupied territories, or mostly accidental finds of souvenirs from pilgrimage centres in *Asia Minor* or North Africa (*ampullae*, *unguentaria*) (Jeremić, Čerškov, 2021, 80–81, cat. no. 180), speak of the persistence of the Christian faith and of liturgies being conducted in times when being a Christian was dangerous for the believers and followers of this faith, similarly to the times when this religion was first being introduced into the area of Northern *Illyricum*.

References

- Banaji, Jairus. 2015. „Mapping the late antique economy.“ In *Exploring the Economy of Late Antiquity: Selected Essays*, 35 –88. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barceló, Pedro. 2004. *Constantius II und seine Zeit: Die Anfänge des Staatskirchentums*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Barnes, Timothy. 2016. „Progress in scholarship: the interpretation of Constantine since the Reformation.“ In *Acta XVI Congressus internationalis archaeologiae christianae, Romae (22-29.9.2013), Costantino e i Costantinidi, l'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*, Pars I, eds. Olof Brandt, Vincenzo Ficocchi Nicolai, LV–LXXIII. Città del Vaticano: Pontificio istituto di archeologia cristiana.
- Bratož, Rajko. 2011. „Die kirchliche Organisation im Westillyricum (vom späten 4. Jh. Bis um 600) – ausgewählte Fragen.“ In *Keszthely-Fenékpuszta im Kontext spätantiker Kontinuitätsforschung zwischen Noricum und Moesia*, Hrsg. Orsolya Heinrich-Tamáška, 211–248. Budapest, Leipzig, Keszthely, Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Bugarski, Ivan, Ivanišević, Vujadin. 2018. „Sixth-century foederati from the Upper Moesian limes: weapons in a social context.“ In *Vivere militare est. From Populus to Emperors – Living on the Frontier*, Vol. I, eds. Snežana Golubović, Nemanja Mrđić, 291–332. Belgrade: Institute of Archaeology.
- von Bülow, Gerda, Wulf-Rheidt, Ulrike, Schüler, Tim, Opelt, Mark, Breitner, Georg. 2009. „Das deutsch-serbische Gemeinschaftsprojekt „Romuliana-Gamzigrad“. Bericht über die Arbeitskampagnen 2004 bis 2007.“ *Germania* 87: 105–171.
- Corcoran, Simon. 2000. *The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government AD 284-324*, Revisited edition. Oxford: Clarendon Press.
- Čanak-Medić, Milka. 1978. *Gamzigrad, kasnoantička palata: Arhitektura i prostorni sklop*. Beograd: Republički zavod za zaštitu spomenika.
- Čanak-Medić, Milka, Stojković-Pavelka, Brana. 2010. „Architecture and spatial structure of the imperial palace.“ In *Felix Romuliana – Gamzigrad*, ed. Ivana Popović, 49–106. Belgrade: Institute of Archaeology.

- DePalma Digeser, Elisabeth. 2014. „Why has the Edict of AD 311 Been Ignored?“ In *Serdica Edict (311 AD): Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration. Proceedings of the International Interdisciplinary Conference Sofia 2012*, eds. Vesseina Vachkova, Dimitar Dimitrov, 15–27. Sofia: TANGRA, TanNakRa Publishing House Ltd, Centre for Research on the Bulgarians.
- Dušanić, Slobodan. 1974. „Mozaički natpisi iz Stojnika i kosmajaska rudnička oblast u poznoj antici.“ *Zbornik Filozofskog fakulteta Beograd* XII-1: 93–105.
- Dušanić, Slobodan. 1976. „Le nord-ouest de la Mésie Supérieure.“ In *Inscriptions de la Mésie Supérieure I*, éd. Fanoula Papazoglou, 93–162. Beograd: Centre d'études épigraphiques et numismatiques de la Faculté de philosophie de l'Université de Beograd.
- Fiocchi Nicolai, Vincenzo. 1998. „Presentazione.“ In *Roma sotterranea di Antonio Bosio romano*, 11–13. Roma: Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, Edizioni Quasar.
- Fiocchi Nicolai, Vincenzo. 2007. „Il ruolo dell'evergetismo aristocratico nella costruzione degli edifici di culto cristiano nell'hinterland di Roma.“ In *Archeologia e società tra tardo antico e alto medioevo. 12° seminario sul Tardoantico e l'Alto medioevo (Padova, 29 settembre – 1 ottobre 2005)*, a cura di Gian Pietro Brogiolo, Alexandra Chavarria Arnau, 107–126. Mantova: SAP, Società Archeologica s.r.l.
- Hudák, Krisztina. 2019. *Methodological Introduction to the Pannonian Early Christian Church History: Through the Last Fifty Years of Pannonia (374-456)*. Pécs: University of Pécs, Center for Ecclesiastical Studies.
- Ilić, Olivera, Jeremić, Gordana. 2018. „Early Christian finds on the Middle Danube Limes.“ In *Vivere militare est. From Populus to Emperors – Living on the Frontier*, Vol. I, eds. Snežana Golubović, Nemanja Mrđić, 247–290. Belgrade: Institute of Archaeology.
- Jeremić, Gordana. 2006. „Mozaici Medijane – neka razmatranja.“ U *Niš i Vizantija. Četvrti Naučni skup, Niš, 3–5. jun 2005*, *Zbornik radova IV*, ur. Miša Rakocija, 145–158. Niš: Grad Niš, IGP „Prosveta“.
- Jeremić, Gordana. 2014. „Intorductory text.“ In *Late antique necropolis Jagodin Mala*, ed. Slaviša Popović, 5–55. Niš: National museum.
- Jeremić, Gordana. 2015. „Mozaici vile sa oktogonom iz Medijane kod Naisusa.“ *Stubovi baštine* 1: 15–25.

- Jeremić, Gordana. 2018. „Naissus – a Roman and Early Byzantine city.“ In *Roman Limes and Cities in the Territory of Serbia*, eds. Miomir Korać, Stefan Pop-Lazić, 182–187. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, Gallery of the Serbian Academy of Sciences and Arts, Archaeological Institute, Belgrade.
- Jeremić, Gordana. 2019. „Late antique paintings in *Naissus*. Historical, social and archaeological context.“ In *Pareti dipinte. Dallo scavo allo valorizzazione. XIV Colloquio AIPMA. Convegno Internazionale Napoli – Ercolano. 9 - 13 settembre 2019. Preatti*, a cura di Erika Vecchietti, Marialucia Giacco e Antonella Coralini, 121. Napoli: Museo Nazionale Archeologico.
- Jeremić, Gordana. 2020a. „Controlling and dominating the fortified landscape – Early Christian sacral architecture along the Late Antiquity *limes* in the Serbian part of the Danubian valley.“ In *EAA 2020 VIRTUAL 24-30 August. 26th EAA Virtual Annual Meeting Abstract Book*, ed. Kateřina Kleinová, 340. Prague: European Association of Archaeologists.
- Jeremić, Gordana. 2020b. „Mosaics from Gamzigrad, with a special overview of the *sectilia pavimenta*.“ In *Gamzigrad-Studien I. Ergebnisse der deutsch-serbischen Forschungen im Umfeld des Palastes Romuliana*, Hrsg. Gerda von Bülow, Sofija Petković, 353–371. Wiesbaden: Römisch-Germanische Kommission des DAI, Frankfurt am Main, Archaeological Institute, Belgrade.
- Jeremić, Gordana. 2021. „Imperial art during the Tetrarchy period in the cultural spaces of the Balkans – the example of Galerius’ foundation in *Romuliana*.“ In: *Interior Decorations in the Late Antique Imperial Palaces, Villas and Palatial Complexes*, Hrsg. Vilma Ruppiene. Würzburg, 121–140. Würzburg: Verlag Otto Harrassowitz.
- Jeremić, Gordana, forthcoming. *Traces of Early Christianity in Serbia*, Proceedings of the 17th International Congress of Christian Archaeology. Frontiers. The Transformation and Christianization of the Roman Empire between Centre and Periphery, July 2–6, 2018, Netherlands, Utrecht University, the Radboud University Nijmegen.
- Jeremić, Gordana, Čerškov, Toni. 2020. „The lighting in Early Christian churches in the areas of Northern Illyricum – some considerations.“ *Zbornik Matice srpske za klasične studije* 21-22: 223–244.
- Jeremić, Gordana, Čerškov, Toni, 2021. *Topografija antičkog i kasnoantičkog Niša (Naissus): Arheološki tragovi na prostoru centra savremenog grada*. Beograd: Srpsko arheološko društvo, Zavod za zaštitu spomenika kulture Niš.

- Jeremić, Gordana, Filipović, Aleksandra. 2016. In *Acta XVI Congressus internationalis archaeologiae christianae, Romae (22-29.9.2013), Costantino e i Costantinidi, l'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*, Pars II, eds. Olof Brandt, Vincenzo Fiocchi Nicolai, 1743–1758. Città del Vaticano: Pontificio istituto di archeologia cristiana.
- Jeremić, Gordana, Ilić, Olivera. 2018. „Evidences of Early Christianity on the Danube limes, from Singidunum to Aquae.“ In *Vivere militare est. From Populus to Emperors – Living on the Frontier*, Vol. I, eds. Snežana Golubović, Nemanja Mrdić, 197–246. Belgrade: Institute of Archaeology.
- Jovanović, Aleksandar. 1975. „Neki aspekti problema skupnog nalaza skulptura sa Medijane kod Niša.“ *Starinar* n.s. 24–25 (1973–1974): 57–65.
- Klutz, Todd. 2002. „Paul and the development of gentile Christianity.“ In *The Early Christian World*, Vol. I–II, ed. Philip Esler, 166–197. London and New York: Routledge, Taylor&Francis e-Library.
- Lippold, Georg. 1961. „s. v. Ursacius, No. 6.“ In *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* IX A, Halbband 17, eds. August Pauli, Georg Wissowa, 1055. Berlin: Springer.
- Ljubinković, Radivoje. 1963. „Tvrđava Niš: srednjovekovna tvrđava.“ *Arheološki pregled* 5: 140–142.
- Maksimović, Marica. 2004. „Fibula.“ U *Arheološko blago Niša: od neolita do srednjeg veka*, urednik Divnica Pešić, 217, kat. 199. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, Galerija Srpske akademije nauka i umetnosti.
- Mikić, Živko. 2010. „Veštački deformisane lobanje sa Medijane: antropološki osvrt.“ *Glasnik Srpskog arheološkog društva* 26: 163–173.
- Mirković, Miroslava. 1976. „Singidunum et son territoire.“ In *Inscriptions de la Mésie Supérieure* I, éd. Fanoula Papazoglou, 21–92. Beograd: Centre d'études épigraphiques et numismatiques de la Faculté de philosophie de l'Université de Beograd.
- Mirković, Miroslava. 1995. „Episcopus Aquensis and Bonosiarocorum scelus.“ In *The Age of Tetrarchs. A Symposium Held from the 4th to the 9th October 1993*, ed. Dragoslav Srejović, 204–216. Belgrade: The Serbian Academy of Sciences and Arts.
- Petković, Sofija. 2010. „Romuliana in the time after the palace.“ In *Felix Romuliana – Gamzigrad*, ed. Ivana Popović, 167–199. Belgrade: Institute of Archaeology.

- Popović, Bojan B. 2019. *Arhitektura carske palate u doba tetrarhije: Felix Romuliana (Gamzigrad)*. Doktorska disertacija, rukopis. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.
- Popović, Ivana. 1997. „Les productions officielles et privées des ateliers d'orfèvrerie de Naissus e de Sirmium.“ *Antiquité tardive* 5: 133–144.
- Snyder, Graydon E. 2003. *Ante pacem: Evidence of Church Life Before Constantine*. Macon: Mercer University Press.
- Srejić, Dragoslav. 1985. „Felix Romuliana, Galerijeva palata u Gamzigradu (Felix Romuliana).“ *Starinar* n. s. 36: 51–67.
- Stein, Ernst. 1968. *Histoire du Bas-empire*. Vol I. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- Tomović, Miodrag. 2005. „The Memorial Complex.“ In: *Šarkamen (Eastern Serbia): A Tetrarchic Imperial Palace: The Memorial Complex*, ed. Ivana Popović, 19–58. Belgrade: Archaeological Institute.
- Vasić, Miloje. 2008. „Prolasci i boravci rimskih imperatora kroz Niš krajem III i u IV veku.“ *Naissus* I: 9–23.
- Zeiller, Jacques. 1967. *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*. Ristampa anastatica dell'edizione Paris, 1918. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Wataghin Cantino, Gisella. 1980. „Roma sotterranea. Appunti sulle origini dell'archeologia cristiana.“ *Ricerche di Storia dell'Arte* 10: 4–14.

OD PROGONA DO DOMINACIJE: STVARANJE IDENTITETA RANIH HRIŠĆANA. ARHEOLOŠKO-ISTORIJSKA PERSPEKTIVA U SEVERNOM ILIRIKU

Apstrakt:

Arheološka svedočanstva o prisustvu i tragovima ranih hrišćana na prostoru Severnog Ilirika relativno su kasna u odnosu na obod mediteranskog basena, u kom je hristijanizacija započeta još od apostolskih vremena. Dvojica imperatora, Galerije i Konstantin I, ponikli na ovim prostorima, svojim ediktima u prvim decenijama IV veka, voljno ili ne, postavili su temelje slobodnog institucionalnog oblikovanja hrišćanske zajednice, koju su prepoznali kao rastuću

silu kasnoantičkog društva. Načini na koje se hrišćanska zajednica oblikovala i načini na koje je reagovala na složene socijalno-ekonomske uslove tokom svog formiranja, prate se na osnovu arheoloških tragova, registrovanih prvenstveno u većim urbanim centrima Severnog Ilirika. Sa opadanjem carske i upravne moći države, naročito tokom V i VI veka, koji su doveli do gubitaka teritorija i popuštanja pod pritiscima da se varvarska plemena nasele na rimskom tlu, uz uključivanje varvara u komandni vrh rimske vojske, došlo je do gubitka kontrole u upravljanju, a u kojima se hrišćanska Crkva pojavila kao posrednik i kao činilac koji okuplja sve pripadnike rimskog društva. U crkveno-državnoj sprezi obezbeđivana je stabilnost osetljivih zona carstva, a agresivna politika pokršćavanja i preuzimanje određenih administrativno-upravnih ingerencija samo su povećali moć Crkve u kasnoj antici i doveli do njene dominacije u rimskom društvu, čiju materijalizaciju pratimo kroz izgradnju i održavanje brojnih crkvenih građevina kako u gradskim, tako i u ruralnim sredinama.

Ključne reči: Severni Ilirik, hristijanizacija, martiri, edikti, episkopije, crkvene građevine, varvari, IV–VI/VII vek

RATNICI I DRUGI: VIZUELNI IDENTITET RIMSKOG VOJNIKA U PROVINCIJAMA NA PROSTORU SRBIJE

Miroslav B. Vujović¹
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet, Odeljenje za arheologiju

Apstrakt:

Rimski vojnici i veterani naseljeni u podunavskim provincijama činili su jedan od najvažnijih temelja rimske vlasti, privrednog razvoja, urbanizacije i romanizacije. O tome kakvu sliku o sebi su rimski vojnici želeli da prikažu i trajno zabeleže najbolje svedoče nadgrobni spomenici. Ovaj rad je posvećen reljefnim predstavama na nadgrobnim stelama rimskih vojnika i članova njihovih porodica u kojima se odražava način na koji je ovaj značajni deo populacije podunavskih provincija sagledavao sebe u odnosu prema drugima i društvu kao celini. Iako su njihova forma i volumen zavisili od trenutne mode ili utvrđenih običaja i konvencija, te bili uslovljeni raznim faktorima: socijalnim i materijalnim položajem pojedinca, pa i njegovim poreklom, kulturnim, odnosno intelektualnim preferencijama, nadgrobni spomenik je trebalo da označi ne samo mesto sahrane posmrtnih

ostataka pokojnika već i da ovekoveči njegovo zemaljsko obličje, dostignuća i nasleđe. U vreme kada pismenost nije bila raširena pojava, ovakve predstave imale su veliki značaj za obeležavanje grobova zaslužnih pokojnika i isticanje njihovih profesija i ugleda. Prikazivanje vojnika sa naoružanjem, raznorodnim vojnim insignijama, odlikovanjima, ali i prepoznatljivim oznakama autoriteta (palice, beneficijarna koplja, tablice, svici, fibule) ukazivalo je na visoki položaj, pripadnost određenoj službi i odgovarajućem platnom razredu.

Ključne reči: Srbija, rimska vojska, nadgrobni spomenici, identitet, limes, legije, pomoćne jedinice, civili, rimski period

Boravak rimskih vojnika u pograničnim provincijama na tlu Podunavlja bio je veoma izražen i konstantan tokom nekoliko stoleća rimske dominacije na ovom tlu. To se posebno odražavalo na društvene i ekonomske odnose u većim urbanim centrima (Singidunum, Viminacium) razvijenim uz legijske logore na limesu, odnosno u naseljima poniklim u njegovom zaleđu, duž glavnih putnih pravaca ili u blizini rudničkih revira (Sirmium, Naissus, Timacum Minus, Municipium DD, Ulpiana...). Pored velikog broja vojnika u aktivnoj službi, čije prisustvo je moralo da bude više nego očigledno, važan deo provincijske populacije, kako u kvantitativnom tako i u društvenom ili ekonomskom smislu, predstavljali su veterani i njihove porodice koji su bili naseljeni uglavnom u blizini logora u kojima su bili stationirani (Ферјанчић 2002). Vojnici, bilo oni u aktivnoj službi ili veterani, svakako su se izdvajali od civila, bilo svojom pojavom, statusom, platežnim sposobnostima ili ponašanjem (Coulston 2004, 151). Značaj profesije i stalešku posebnost u okviru zajednice oni su izražavali na različite načine i negovali kako kroz različite aktivnosti ili doprinose provincijskom društvu

(Mladenović 2011, 183) tako i kroz održavanje sećanja i porodične tradicije. Vojnici i veterani se relativno često pominju kao dedikanti, ali i donatori koji o sopstvenom trošku podižu ili obnavljaju hramove (Ferjančić, Vujo-
vić, Davidović 2016, no. 3, 4; AE 1952 0190; IMS III-2 004; IMS II 308) ili
durge javne građevine (AE 2012 1179). Isticanje ličnog prestiža, razmetljivo
a često i bahato ponašanje vojnika neminovno je, u većoj ili manjoj meri,
dovodilo i do reakcije civilnog dela populacije izraženo u vidu pritužbi lo-
kalnim vlastima i sudskih sporova (Isaac 1992, 115–118), ali i stvaranja
tipičnih dramskih likova rimske komedije.²

O tome kakvu sliku o sebi su rimski vojnici želeli da prikažu i ostave
drugima danas možda najbolje svedoče nadgrobni spomenici. Iako su nji-
hova forma i volumen zavisili od trenutne mode ili utvrđenih običaja i kon-
vencija, te bili uslovljeni raznim faktorima: socijalnim i materijalnim položa-
jem pojedinca, pa i njegovim poreklom, kulturnim, odnosno intelektualnim
preferencijama, nadgrobni spomenik je trebalo da označi ne samo mesto
sahrane posmrtnih ostataka pokojnika već i da ovekoveči njegovo zemaljsko
obličje, dostignuća i nasleđe.

Natpisi na nadgrobnim spomenicima rimskih vojnika po pravilu
predstavljaju sažetu biografiju pokojnika u kojoj se gotovo lakonski odmera-
va svaka reč, pa i slovo. U njoj se pored pokojnikovog imena, porekla (*origo*),
životnog veka i pomena rođaka, naslednika ili prijatelja koji spomen podižu,
obavezno navode i detalji o službi, odnosno vojnikovoj karijeri: naziv je-
dinice (legije, ale ili kohorte) u kojoj je služio, kao i godine provedene u ak-
tivnoj službi.

Likovne predstave koje se često javljaju na ovim spomenicima, rađene
u reljefu i prvobitno bile oslikane jarkim bojama, dodatno su naglašavale

2 U drami *Miles gloriosus* rimskog komediografa Plauta vodeću ulogu ima istoi-
meni lik koji će se vremenom razviti u standardni komični lik umetan u potku dramskih
zapleta nekolicine rimskih pisaca. Vojnika oni prikazuju u karikaturalnoj formi kao
arogantnog ali lakovernog hvalisavca i kukavicu – svakako daleko od uzvišene predstave koju
su negovali sami vojnici i zvanična državna propaganda (Hochman 1984, 243).

značaj i društveni položaj pokojnika. U vreme kada pismenost nije bila raširena pojava, ovakvi prikazi bili su od velikog značaja za obeležavanje i raspoznavanje grobova zaslužnih pokojnika, isticanje njihove profesije, dostignuća i ugleda. Prikazivanje vojnika sa naoružanjem, raznorodnim vojnim znacima, odlikovanjima, ali i prepoznatljivim oznakama autoriteta (palice, beneficijarna koplja, tablice, svici, fibule...) ukazivalo je na visoki položaj, pripadnost određenoj službi i odgovarajućem platnom razredu.

Zakonsko pravo vojnika da nose i koriste oružje kao sredstvo prinude, prevlasti i represije predstavljalo je jednu od osnovnih razlika između njih i civila. Iako su i pojedini civili mogli u određenim okolnostima, kao što je, na primer – lov, da koriste oružje, njegovo nošenje i upotreba bili su strogo regulisani propisima koje je nametala rimska država (Coulston 2004, 141). Kao odlika profesije, to pravo je nekada jasno iskazivano kroz potrebu vojnika da se na nadgrobnim spomenicima prikažu u punom ratničkom sjaju. Detaljni prikazi rimskih legionara i pripadnika pomoćnih trupa inače nisu tako brojni (Coulston 2004, 148–150), a na našem tlu sačuvani su samo u nekoliko retkih ali vrlo upečatljivih primera na kojima se oni prikazuju naoružani i često u stavu neskrivene arogancije i nadmoći.

Slika 1.
Stela Saminija, imaginifera
Legije VIII Avguste,
Sremska Mitrovica
(foto: Muzej Srema)



Nekoliko karakterističnih spomenika ove vrste nađeni su u Sremskoj Mitrovici, Viminacijumu i utvrđenju Timakum Minus kod Knjaževca. Na steli Saminija, imaginifera Legije VIII Avguste (Sl. 1) prikazan je vojnik sa kopljem i ovalnim štitom, odeven u tuniku i vojnički ogrtač (*sagum, paenula*) (Vasilic 1952, 146; Šašel i Šašel, ILJR No. 274; Dautova-Ruševljan 1983, 13, no. 4). Krečnjački kamen šupljikave strukture u kome je klesan ovaj spomenik nije omogućavao preciznije izvođenje detalja, pa su plastične forme pojednostavljene, a pojedini detalji dodavani oslikavanjem. Imaginiferi su nosili jedan od vojnih znakova u vidu dugačke držalje na kojoj je nošen lik imperatora (*imago*) u obliku biste. Nošenje vojnih insignija (*signa militaris*) predstavljalo je posebnu čast koja se zasluživala uzornom službom i bilo je povereno oficirima. Na nekoliko rimskih spomenika iz Srbije epigrafski su potvrđeni vojnici sa ovakvim činovima, dok su likovni prikazi vojnih



Slika 2.

Stela Lucija Aurelija Andronika,
signifera VII Klaudijeve legije,
Viminacijum

(foto: Narodni muzej u Beogradu)

insignija na nadgrobnim stelama izuzetno retki.³ Takav primer predstavlja reljefni ukras na steli Lucija Aurelija Andronika, signifera VII Klaudijeve legije (Sl. 2) koji se sastoji od dva vojna znaka – signuma i legijskog orla prikazanog u trougaonom polju (IMS II 121). Na vrhu signuma iznad falera prikazane su glave bika – simbol pomenute gornjomezijske legije.

Slika 3.
Stela klavikularija, Sremska Mitrovica
(foto: Muzej Srema)



Na steli iz Sirmijuma (Sl. 3) prikazana su dva klavikularija (*clavicularii*) poginula krajem III i početkom IV veka u ratu (Mirković 1971, 73, no. 39, Pl. VIII/ 1; Dautova-Ruševljan 1983, 13, T 2/ 1, kat I/ 2). Funkcija klavikularija mogla je da označava stražara na kapiji logora, ali i čuvara zatvora (Le Bohec 1994, 50). Smatramo, ipak, da se radi o angažovanju štapskih oficira u policijskim i nadzornim delatnostima pri kancelariji upravnika

3 Acumincum (Titel): CIL III, 3256 (imaginifer). Sirmium: ILJug 1044; Mirković 1971, 7 (signifer). Singidunum: IMS I, 33 (akvilifer); IMS I, 16, 35, 36 (signifer); IMS I, 34 (imaginifer). Viminacium: IMS II 23, 119 (akvilifer); IMS II 53, 92, 121, 122 (signifer); IMS II 53, 120 (imaginifer). Pincum: CIL 3, 14503, 1 (signifer); Timacum Minus IMS III – 2, 29 (signifer); IMS III-2, 29 (imaginifer). Vršac: CIL III, 6274 (signifer)

provincije – *officio praesides*. Oni su prikazani u karakterističnoj vojničkoj odori i arhetipskoj pozi ratničkog razmetanja sa ogrtačem zabačenim unazad i rukama oslonjenim na rukohvat mača.

Sličan prikaz je krasio verovatno i stelu od koje je danas sačuvano samo natpisno polje i donji deo reljefne predstave od koje su očuvana samo stopala vojnika. Na ovom spomeniku nekada su bile prikazane stojeće figure Gracija Artileja (Grattius Artileus) i Klaudija Glamosa (Claudius Glamusus), dva centuriona Legije VIII Avguste. Sudeći prema natpisu, oni su poginuli u borbama kod Serdike početkom šeste decenije III veka (ILJug 0272; Mirković 1971, no. 36).

Na nadgrobnoj steli od krečnjaka nađenoj u Sremskoj Mitrovici (Sl. 4), prikazan je Restitut Silvan, centurion Legije I Minervije (Mirković 2008, 52). Desna ruka vojnika odevenog u kratku tuniku i ogrtač oslonjena je na centurionsku palicu (*vitis, bacillum viteum*) – komandno znamenje trupnog oficira, koje je, ujedno, služilo i za kažnjavanje (Isaac 2002, 188). O eventualnoj



Slika 4.
Stela Restituta Silvana, centuriona Legije
I Minervije, Sremska Mitrovica
(foto: Muzej Srema)

karijeri ovog centuriona i njegovoj funkciji u okviru štaba ili provincijske uprave mogao bi da svedoči i svitak koji on drži u levoj ruci kao uobičajeni simbol administrativnih zaduženja, ali i pismenosti, učenosti i kulture uopšte (Пилиповић 2019).

Na nadgrobnim spomenicima vojnika nalazimo pomen i drugih činova, odnosno, specijalnih zaduženja obrazovanih i poverljivih vojnika (*beneficiarii consularis, frumentarii, speculatores*) koji su ulazili u sastav administracije provincijske uprave (Pilipović 2016, 8–9). Među ovim vojnicima sa posebnim rangom (*principales*) i dvostruko većom platom (*duplicarii*) najbrojniji su svakako nadgrobni, a posebno votivni spomenici konzularnih beneficijara koji su obavljali carinske i bezbednosne poslove. Oni su u najvećem broju za beleženi u Sirmijumu, gde je u sklopu beneficijarne stanice otkriveno posebno svetište sa preko osamdeset posveta Jupiteru, Marsu i drugim božanstvima (Mirković 1991).

U fragmentarno očuvanom tekstu inspirisanom stihovima Vergilija na mermernom spomeniku iz Sremske Mitrovice i datovanom u prvu polovinu II veka, pominje se i Salvije, frumentarij Legije II Adijutriks (CIL III 3241). Frumentariji su bili oficiri zaduženi za nabavku hrane i različitih zaliha, ali i za mnoge druge poslove od posebne važnosti. Kao kuriri oni su bili u stal-



Slika 5.

Stela Lucija Nigelija Blasa, spekulatora Legije VII Klaudije (detalj), Viminacijum (foto: Narodni muzej u Beogradu)

nom pokretu i odlično poznavali kopnene i rečne saobraćajnice. Zahvaljujući neposrednim kontaktima sa stanovništvom i vojskom u provincijama, oni su takođe prikupljali podatke na terenu kao deo imperijalne obaveštajne službe (Поповић, 2015, 138–139, Сл. 2 а, б). Na Salvijevom spomeniku koji se danas nalazi u Beču⁴, osim portreta samog pokojnika i članova njegove porodice, predstavljena je i scena koja prikazuje frumentarija u njegovom profesionalnom putnom okruženju – na kolima sa četiri točka (*rheda*) i sa posebnim znamenjem u rukama nalik beneficijarnom koplju. Slična scena (Sl. 5) prikazana je i na nadgrobnom spomeniku vojnika iz Legije VII Klaudije Lucija Nigelija Blasa (Поповић 2015, Сл. 1а, б; Pilipović 2016, Fig. I, 1а). On se u natpisu navodi kao *speculator*, što je takođe označavalo službu pri provincijskoj upravi koja je uključivala održavanje korespondencije sa Rimom, nadzor, izviđanje i obaveštajnu delatnost (Domaszewski 1967, 32, 63; Strassi 2008, 93; Demicheli 2013, 115). Na ovoj steli nađenoj u Viminacijumu spekulatore je u pratnji kočijaša i sluge takođe prikazan u kolima koja vuku tri konja.

Na bogato ukrašenom nadgrobnom spomeniku nađenom u Sremskoj Mitrovici (Mirković 1971, no. 33) pominje se centurion Tit Kominije Sever (Titus Cominius Severus), sin Tita Voltinija rodnom iz Vijene (Francuska). On se proslavio služeći u Legiji II Adijutriks i višestruko je odlikovan u ratu protiv Dačana 84–89. godine. Na natpisu je navedeno nekoliko odlikovanja poput ogrlica, narukvica i falera, a posebno se ističe prestižna *corona valaris* – počasni venac koji je dodeljivan oficirima koji bi tokom napada prvi prešli preko šanca protivničkog utvrđenja.

Na nadgrobnoj steli Valerije Furnije (Sl. 6), sekundarno uzidanoj u bedeme rimskog utvrđenja Timacum Minus u Ravni kod Knjaževca, prepoznaju se karakteristična vojna odlikovanja poput narukvica (*armillae*), torkvesa (*torques*), falera (*phalerae*) i venaca (*coronae*) koji su dodeljivani za hrabrost i druge zasluge iskazane u borbi. Ovo je najverovatnije naznačeno i karakterističnom skraćenicom *dd*, koja bi mogla da označava odlikovanu

4 Spomenik se danas čuva u Umetničko-istorijskom muzeju u Beču (Antikensammlung Inv. No. 409)

osobu (*donis donatus*) i stoji u natpisu odmah iza imena Elija Rustika, dekuriona Kohorte II Aurelije Dardanorum, koji je preminuloj supruzi zajedno sa sinom podigao spomenik tokom druge polovine II veka (IMS III-2, 47). Nekoliko tako odlikovanih oficira Legije VII Klaudije navedeno je na vimi-nacijumskom laterkulu, odnosno spisku časno otpuštenih vojnika regrutovanih 169. godine (IMS II 53).

Slika 6.
Stela Valerije Furnije,
Ravna (Timakum Minus)
(foto: S. Petković).



Pored pomenutih nadgrobnih spomenika, reljefnim predstavama rimskih vojnika pripada i prikaz sa kasnoantičkog sarkofaga nađenog u Beljnjači kod Šida (Pop-Lazić 2009). Vojnik je prikazan na prednjoj strani sarkofaga (Sl. 7) nasuprot supruge i u punoj ratnoj opremi, sa dugim kopljem u jednoj ruci i mačem o raskošno ukrašenom pojasu. Oklop sa pterigama, svojstven prikazima careva, vojskovođa i heroja, kao i raskošno drapirani ogrtač pripopčan krstastom fibulom na ramenu, jasno ukazuju na visoki čin ovog svakako nekada veoma uticajnog pokojnika.



Slika 7.
Rimski vojnik, detalj reljefnog ukrasa
sarkofaga, Beljnjača kod Šida
(prema: Pop-Lazić 2009)

Rimski vojnici i veterani naseljeni u podunavskim provincijama činili su jedan od najvažnijih oslonaca rimske vlasti, ekonomskog uspona, urbanizacije i romanizacije. Već u toku aktivne službe, ali i kasnije, kada su razvijali uspešnu civilnu karijeru i zauzimali neke od važnijih municipalnih i sveštenečkih funkcija, oni su imali poseban položaj u društvu (Vujović 2020, 59, 240). Sudeći prema likovnim predstavama samih legionara i auksilijara na nadgrobnim spomenicima prikazanim sa naoružanjem, odlikovanjima i specifičnim profesionalnih insignijama, njihova pojava je uvek i jasno odražavala pripadnost jednom imućnom, privilegovanom i zasebnom krugu. Utisak bogatstva i moći posebno je istican prenatlaženim i gotovo rasipnim izborom kvalitetne odeće ili vojnih pojaseva sa mnoštvom metalnih okova koji su ne samo luksuznim izgledom privlačili pažnju već i zvučnim efektima najavljivali prisustvo ratnika (Coulston 2004, 53

141–142).⁵ Snažne veze vojnika sa matičnim jedinicama (legija, kohorta, ala i centurija), komandujućim oficirima i saborcima često su izražene na natpisima sa votivnih i nadgrobnih spomenika, ali i na ličnom naoružanju, opremi i predmetima svakodnevne upotrebe (Dautova-Ruševljan, Vujović 2006, 34–40; Vujović 2020, 26, 49, 223, 232). Na razvijeni osećaj zajedništva i solidarnosti ukazuju i posebna profesionalna udruženja (*scholae*) u kojima su se okupljali vojnici sličnih zaduženja ili porekla. Primer za to nalazimo na ranije navedenoj steli dva centuriona Gracija Artileja i Klaudija Glamosa iz Legije VIII Avguste, koji su im podigli saborci iz *scholae centurionum* – oficirskog kluba, koji je, između ostalog, brinuo i o dostojnoj sahrani svojih članova. Slično tome, na jednoj steli iz Viminacijuma pominje se *schola mensorum* – udruženje vojnih geodeta Legije VII Klaudije (Petrović 1971), dok se u natpisu iz Beograda (IMS I, 3) naslućuje zavičajno udruženje vojnika Legije IV Flavije regrutovanih početkom III veka na prostoru maloazijske Kilikije (Грбић 2007). Vojnici se takođe, naročito oni na višim položajima, relativno često navode kao dedikanti, ali i donatori koji o svom trošku podižu ili obnavljaju javne građevine poput hramova (Ferjančić, Vujović, Davidović 2016: no. 3, 4; AE 1952 0190; IMS III-2 004; IMS II 308) tremova ili termi (AE 2012 1179), što odražava ne samo njihov dobar materijalni položaj već i prožimanje sa lokalnim provincijskim zajednicama i staranje o opštoj dobrobiti.

5 Ovo možda najbolje ilustruju srebrne kopče, privesci i okovi dva raskošna vojnička pojasa iz ostave u Tekiji koji su nošeni u paru, sa karakterističnim pregačama sastavljenim od mnoštva okovanog kožnog remenja sa kružnim okovima i lunulastim privescima (Mano-Zisi 1957, 19; Vujović 2020, 53).

Skraćenice

CIL – *Corpus inscriptionum Latinarum*

LJug. – A. et J. Šašel, *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMXL et MCMLX repertae et editae sunt*, Ljubljana, 1963.

IMS – *Inscriptions de la Mésie Supérieure*, Beograd

Literatura

Breeze, David J. 1971. „Pay Grades and Ranks below the Centurionate“. *Journal of Roman Studies* LXI (1971): 130–135.

Coulston 2004 – J. C. N. Coulston. 2004. „Military identity and personal self-identity“: u: Luuk de Ligt, Emily Hemelrijk & H.W. Singor (eds.), *Roman army Roman Rule and Civic Life: Local and Regional Perspectives, Proceedings of the Fourth Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, c. 200 B. C. – A.D. 476)*, Leiden, June 25–28, 2003, 133–152. Amsterdam: J. C. Gieben.

Dautova Ruševljan, Velika. 1983. *Rimska kamena plastika u jugoslovenskom delu provincije Donje Panonije*. Novi Sad: Vojvođanski muzej i Savez arheoloških društava Jugoslavije.

Dautova-Ruševljan, Velika, Vujović, Miroslav 2006. *Rimska vojska u Sremu*. Novi Sad: Muzej Vojvodine.

Demicheli, Dino. 2013. „Salonitani extra fines Dalmatiae (II) / Salonitanci u pretorijanskoj vojsci“. *Tusculum* 6 (Solin): 109–121.

Domaszewski, Alfred. von. 1967. *Die Rangordnung des römischen Heeres*. Cologne – Graz: Bohlaus Verlag.

Isaac, Benjamin. 1992. *The Limits of Empire. The Roman Empire in the East*. Oxford: Oxford University Press.

Isaac, Benjamin. 2002. „Army and Power in the Roman World: A Response to Brian Campbell“. U: *Army and Power in the Ancient World*, A. Chaniotis, P. Ducrey (eds.), 181–191. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Ферјанчић, Снежана. 2002. *Насељавање легијских ветерана у балканским провинцијама, I–III век н. е.* Београд: Балканолошки институт САНУ.

- Ferjančić, Snežana. 2010. „Vota solverunt libentes merito: Prilog izučavanju religije rimske vojske u Gornjoj Meziji“, *Zbornik Matice srpske za klasične studije* 12: 133–146.
- Ferjančić, Snežana, Vujović, Miroslav, Davidović, Jasmina. 2016. „New Inscriptions from Sirmium“. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 198: 299–304.
- Грбић, Драгана. 2007. „Cilices у Сингидунуму – Белешке из војничке епиграфике и топографије“, *Старинар* LVII: 221–227.
- Hochman, Stanley (ed.). 1984. *McGraw-Hill Encyclopedia of World Drama V*.
- Mano-Zisi, Đorđe. 1957. *Nalaz iz Tekije*. Beograd: Narodni muzej.
- Mirković, Miroslava. 1971. „Sirmium: its History from the I Century A. D. to 582 A. D: the Inscriptions from Sirmium and its Territory“. U: V. Popović (ed.), *Sirmium* 1, 5–94. Belgrade: Archaeological Institute.
- Mirković, Miroslava. 1991. „Beneficarii Consularis and the new outpost in Sirmium“. U: A. Maxfeld, M. J. Dobson (eds.), *Roman Frontier Studies 1989, Proceedings of the XVth International Congress of Roman Frontier Studies XV*, 252–256. Exeter.
- Mirković, Miroslava. 2008. *Istorija rimskog grada od I do VI veka*. Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma.
- Mladenović, Dragana, D. 2011. „Euergetism and Private Munificence in Moesia Superior: Assessing the Role of Civic Pride in the Monumentalisation of Upper Moesian Cities“, *Зборник радова Народног музеја у Београду XX-1*, 2011: 173–193.
- Pilipović, Sanja. 2016. „A Travelling Speculator (CIL III 1650), A Glimpse of the Everyday Life of the *Principales* through the Window of Roman Funerary Art“, *Balkanica* XLVII, 2016: 7–24.
- Petrović, Petar. 1971. „Schola mensorum u Viminacijumu“, *Živa antika* 21: 523–527.
- Petrović, Petar. 1991. „Dona militaria“. *Starinar* XLII: 63–69.
- Пилиповић, Сања. 2019. „Свитак као атрибут покојника: надгробне стеле са портретима из Сингидунума“, *Зборник Народног музеја у Београду XXIV-1*, 169–188.
- Поповић, Ивана. 2015. „Представе спекулатора и фрументарија на надгробним споменицима из Виминацијума и Сирмијума“, *Зборник Народног музеја у Београду XXII-1*: 131–144.
- Vujović, Miroslav. B. 2020. *Rimska civilizacija na tlu Srbije*. Beograd: HeraEdu

WARRIORS AND OTHERS: THE IDENTITY OF A ROMAN SOLDIER IN THE PROVINCES OF SERBIA

Abstract:

Roman soldiers and veterans settled in the Danube provinces formed one of the most important pillars of Roman rule, economic development, urbanization and Romanization. Tombstones are the best evidence of the image that the Roman soldiers wanted to show and permanently record. This paper is dedicated to the relief representations on the tombstones of Roman soldiers and members of their families, that reflect the way in which this significant part of the provincial population regarded themselves in relation to others and society as a whole. Although their form and volume depended on current fashion or established customs and conventions, and were conditioned by various factors: social and material position of the individual and his origin, cultural and intellectual preferences, the tombstone was supposed to mark not only the place of burial of the deceased's earthly remains, but also to perpetuate his earthly appearance, achievements and heritage. At a time when literacy was not a widespread phenomenon, such visual representations were of great importance for marking the graves of prominent individuals and emphasize their professions and reputations. The display of soldiers often in a dominant and even arrogant position, with exposed weapons, various military insignia, decorations, but also recognizable signs of authority (sticks, beneficiary spears, scrolls, fibulae...) indicated their high status, honorable service and the appropriate salary grade (sesquiplicarii, duplicarii) clearly distinguishing them from the rest of the population.

Key words: Serbia, Roman army, tombstones, identity, limes, legions, auxiliary units, civilians, Roman period

ORIJENTALNO DRUGO: PROSVETITELJSKI ORIJENTALIZAM I IZAZOV STRANOG (na primeru Monteskjeovih Persijskih pisama)

Stanka Janković Pivljanin¹

Filološki fakultet

Univerziteta u Beogradu, doktorand

Apstrakt:

U ovom radu polemisaćemo sa Saidovim stavom o tome da je svaki vid orijentalizma, kao različitih diskursa kojima se govori o Orijentu, nužno obojen stavom o orijentalnom kao inferiornom Drugom, ukazujući na posebnu književnu i kulturološku klimu XVIII veka, započetu humanističkim inicijativama XVI stoleća. Najpre ćemo predložiti kako se razvijao odnos prema orijentalizmu, kako je uticao na promenu svesti, i kako se oblikovao kulturnoistorijski okvir za ceo niz književnih dela koja će Aravamudan svrstati u prosvetiteljski orijentalizam. Ukazaćemo na to kako je upravo orijentalno, kao stalno prisutno evropsko Drugo, odigralo ključnu ulogu u sekularizaciji znanja, antidogmatizmu, perspektivizmu i relativizmu, utičući i na dominaciju određenih književnih žanrova. Odnos prema Drugom/orijentalnom menjao se od napora

1 catarost@gmail.com

da se ono poništi i ukine, preko pokušaja da se razume i uporedi sa sopstvenim, do asimilovanja i ukrštanja dve kulture i civilizacije, kroz interkulturni dijalog. Dakle, predočićemo, najpre, u kratkim crtama, kulturološke aspekte izazova stranog i orijentalnog, a onda puteve ovladavanja stranim pratiti u uticajnim Monteskjeovim Persijskim pismima. Uzećemo u obzir i stavove Bernarda Valdenfelsa o ulozi stranog u epistemološkim i identitetskim promišljanjima, pokazujući da izazov stranog nužno stoji na početku svake hermeneutike, kao i identitetskih i epistemoloških promišljanja.

Ključne reči: prosvetiteljstvo, orijentalizam, prosvetiteljski orijentalizam, identitet, strano, Drugo, Edvard Said, Bernhard Valdenlfels, Šarl Monteskje, Persijska pisma

UVOD

Govoriti o Orijentu neizbežno priziva u svest Saidove stavove o tome da je svaki vid orijentalizma – kao različitih diskursa kojima se govori o Orijentu – nužno obojen superiornošću Zapada, odnosno predstavlja specifičnu interpretativnu poziciju Zapada u kojoj se orijentalno ispostavlja ne samo kao inferiorno Drugo već kao objekat evropskih imperijalističkih težnji i želje za moći.

Odnos Evrope prema Orijentu varirao je od osećaja vlastite inferiornosti u doba velikih imperija – Persije, Kine, Mongolskog carstva ili Osmanskog carstva do osećaja superiornosti u modernom dobu, u vreme imperijalizma i kolonijalizma. Istorija evropsko-orijentalnih odnosa beleži, s jedne strane, istoriju sukoba i ratova, nepomirljivih suprotnosti, gde se druga strana posmatra kao tuđe i neprijateljsko, počev još od grčko-persijskih i punskih ratova, preko krstaških ratova do sukoba sa „nevernim

Turcima“ i savremenih polarizacija... Međutim, s druge strane, paralelni podzemni tokovi kulturoloških prožimanja tekli su sve vreme: od hetere-doksije istočnog gnosticizma koji je u srednjem veku bio i te kako uticajan, paralelno sa zvaničnim hrišćanstvom, do ključne uloge koju je orijen-talizam odigrao u osvit modernog doba, služeći kao sekularna i kritički usmerena protivteža crkvenom monopolu nad kontrolom i produkcijom znanja i svakoj vrsti isključivosti i dogmatizma, utirući put onim duhovnim i intelektualnim strujanjima koja će, započeta u vreme humanizma, dostići vrhunac u prosvetiteljstvu.

Prosvetiteljstvo će pak uspostaviti jednu novu paradigmu, ute-meljenu upravo na Drugom i stranom, kao nužnom i obavezujućem, ne kao inferiornom, koje stoji u osnovi antifundamentalizma, relativizma i antidogmatizma na kojima počiva prosvetiteljska misao. Čitav niz dela će i kroz formalne, žanrovske (epistolarna forma i razmena pisama, dakle stavova i gledišta) osobenosti isticati upravo obavezno prisustvo i uvažavanje Drugog, kao nužnog na svakom putu ka saznanju. A to Drugo je najčešće bilo orijentalno.

Posmatrajući razvitak evropskog odnosa prema Orijentu, uzećemo u obzir Valdenfelsovu ideju o *izazovu stranog*, odnosno o načinu *ovladavanja stranim*. Najpre je reč o odbijanju i poništavanju, zatim upoređivanju (kada se to Drugo doživi kao ravnopravno) i na kraju o asimilaciji i ukrštanju. Nakratko ćemo se podsetiti istorije evropskog odnosa prema Orijentu do XVIII veka, a onda ćemo *izazov stranog* i *ovladavanje stranim* prepoznati i u jednom od najuticajnijih prosvetiteljskih dela – Monteskjeovim *Persijskim pismima*.

ORIJENTALIZAM – OD RELIGIJSKE KA SEKULARNOJ SVRSI: KULTURNOISTORIJSKI OKVIR

Orijentalizam je najpre služio religijskoj svrsi i podrazumevao je učenje jezika. Još od prvih arapskih osvajanja u VIII veku poznavanje orijentalnih jezika bilo je neophodno u pregovorima oko oslobađanja zarobljenih hrišćana², ali i u borbi protiv muslimanske jeresi³, s obzirom na to da su uticajni spisi vizantijskih teologa i istoričara (ponajpre *De heresibus liber* Jovana Damaskina i *Hronografije* Teofana Ispovednika)⁴ doprineli tome da se islam proglasi za jeres na Nikejskom saboru 787. godine. Pobijanje islama i osporavanje Muhameda postalo je, stoga, gotovo podrazumevajuća obaveza hrišćanskih teologa, bez obzira na sporadične drugačije pristupe (Baghdiantz McCabe 2008, 28–29). I kada se nekoliko vekova kasnije otpočelo sa sistematskim osnivanjem centara za orijentalne jezike u Parizu, Bolonji, Oksfordu, Salamanki i Rimu, što je odlučeno na koncilu u Beču 1311, cilj je bio da se edukuju monasi i osposobe za pobijanje jeretičkih doktrina islama na jezicima kojima su govorili muslimani.

Međutim, preokret u izučavanju orijentalnih jezika i statusu koji će ono imati desiće se u Francuskoj u doba humanizma, u vreme Fransoa Prvog, kada će orijentalizam poslužiti kao moćno sredstvo u borbi za oslobađanje od dominantne uloge Crkve u kontroli znanja i štampanja knjiga.

2 Prvu školu za orijentalne jezike u Severnoj Africi, u Tunisu, otvorili su dominikanci, zahvaljujući Rejmondu od Penaforta, koji je učestvovao u otkupljivanju hrišćanskih zarobljenika (v. Baghdiantz McCabe 2008, 29).

3 Ramon Ljulj, čuveni katalonski filozof, književnik i misionar, posebno je bio posvećen ideji da treba izučavati arapski i otvarati manastire kao centre za učenje orijentalnih jezika kako bi se borilo protiv jeresi i preobraćali muslimani (v. Baghdiantz McCabe 2008, 29).

4 Ali i drugih uticajnih dela, kao što su *Protiv jeresi Judejaca i Saracina* Teodora Avukare, *Izobličavanje Agarjanina* Vartolomeja Edesnaca, *Confutatio Alcoran* Nikite Vizantinca Filozofa, *O vodi Saracina – Muhamedu koji je i Muhamet* Georgija Monaha, *Protiv muhamedanaca* Jovana Kantakuzina, *Dijalog koji je vodio sa nekim Persijancem* cara Manojla II Paleologa...

Naime, nasuprot papskoj cenzuri, prihvatanju Vulgate kao jedinog prihvaćenog prevoda Biblije, zabrani štampanja knjiga bez crkvene dozvole, Sorbone kao bastiona sholastike, latinskog jezika kao naučnog jezika, Fransoa Prvi je, na kraju odneviši prevlast u borbama za dominacijom nad Crkvom, okupio oko sebe učene humaniste, sponzoriso učenje orijentalnih jezika, putovanja i putopise, prevode... utirući put sekularizaciji znanja i njegovoj slobodnoj produkciji.

Bez raskida dvora i crkve i kraljevog preuzimanja cenzure i sponzorisanje humanista i orijentalista ne bi bilo razvoja rane nauke, tvrdi Baghdiantz McCabe (Baghdiantz McCabe 2008, 23), podvlačeći da je u odbrani znanja od dogme i otrgnuća od papske cenzure ključnu ulogu odigrao ne toliko humanizam koliko upravo orijentalizam.

Fransoa Prvi je 1530. osnovao katedru na Kraljevskom koledžu u Parizu, *Colege de trois langue*, posvećenu učenju orijentalnih jezika, koji će kasnije preći u Colege de France. Podsticanje prevoda dovelo je do toga da se francuski jezik nametne kao zvanični, i kao jezik nauke, potirući dotadašnji ekskluzivitet latinskog. Tek vek posle Kraljevog koledža papstvo je 1622. stvorilo Propagandu fide i podsticalo učenje orijentalnih jezika radi propagiranja vere (Baghdiantz McCabe 2008, 102).

Promeni odnosa prema Orijentu svakako je doprinelo i uspostavljanje diplomatskih odnosa između Fransoa Prvog i Sulejmana Veličanstvenog. Postavljanje ambasadora u Carigradu, slobodna trgovina i višestruka trgovačka, materijalna i duhovna razmena i te kako su uticali na obe strane. Materijalna bogatstva koja su stizala sa Istoka, drago kamenje, svila, začini... nisu samo uticala na luksuzniji svakodnevni materijalni život nego su francuski trgovci, misionari i diplomate uključeni u trgovinu imali velikog kulturnog i političkog uticaja na francusko društvo i način na koji su doživljavali sebe. Mnoge orijentalne, azijske stvari koje su dolazile sa istoka kao strane, vremenom su prisvajane kao deo francuske kulture. „Orijent je bio objekat proučavanja, ali je Francuska bila subjekat transformacije. Fran-

cuska je menjala sebe“ (Baghdiantz McCabe 2008, 2). U tome je bio i ključan preokret u odnosu prema orijentalnom uticaju – od prvobitnih poništavanja došlo se do asimilovanja, od pokušaja da se menja Drugo prema sopstvenim uzusima, menjalo se sopstvo. Transkulturna prožimanja potisnula su jednostranost dogmatizma.

*

Takva je promena kulturološke klime postavila osnovu na kojoj će se razvijati dominantne ideološke potke prosvetiteljstva. Odnos prema orijentalnom je, dakle, u Francuskoj do prosvetiteljstva već imao predistoriju prožimajuće uzajamnosti. Prosvetiteljske ideje bile su prisutne gotovo vek pre druge polovine XVIII veka, koja se smatra visokim prosvetiteljstvom, kroz tekstove Spinoze, Bejla, Fontenela, Didroa... Kritika hrišćanstva i otvorena islamofilija prisutne su u celom nizu dela: Simon Tiso de Pator u *Putovanjima i avanturama Žaka Masea* (Simon Tyssot de Patot, *Voyages et aventures de Jacque Massé*) 1714. smešta svog junaka u Goju, gde on u zatvoru upoznaje kineskog zatvorenika koji je jednom bio katolik, a sada uči da su svi ljudi jednaki i odbacuje hrišćanstvo u korist univerzalizma. U neobjavljenom djelu Henrija Staba *Uspon i razvoj muhamedanstva* (Henry Stubbe, *The Rise and Progress of Mahometanism*) 1671. proklamuje se deistička odbrana islama, a Muhamed predstavlja kao prometejski junak, kao i u *Nazarenu* Džona Tolanda (John Toland, *Nazerenus*) 1718. i *Životnom putu Muhameda* Anrija de Bulenvijea (Henrie de Boulainviller, *Vie de Mahomet*) 1730, a ne treba zaboraviti ni Gibonov pozitivan stav o islamu u *Opadanju i propasti Rimskog carstva* (1776–1788) (Aravamudan 2012, 3).

Književnost tzv. visokog prosvetiteljstva iznedriće ceo niz dela u kojima orijentalno neće biti predstavljeno kao inferiorno, već naprotiv – upravo su iz perspektive orijentalnog Drugog (Orijent je stalno prisutno evropsko Drugo) kritikovane evropske prakse, kao iracionalne, a umesto ideološkog odnosa prema Orijentu u ovim delima biće prisutna jaka naučna, prosvetiteljska komponenta (Aravamudan 2012, 5).

PROSVETITELJSKO NUŽNO DRUGO – REKONSTRUKCIJA PARADIGME

Prosvetiteljstvo je, dakle, donelo novu epistemologiju, utemeljenu na kartezijanskim načelima, veri u moć uma, kritičkom preispitivanju i logičkom zaključivanju, antidogmatizmu, relativizmu i multiperspektivizmu.

Kulturološka i književna klima XVIII veka bila je takva da se kritički preispitivalo sve, pa i sopstvo, u pokušajima da se zbace stege dominirajućeg dogmatizma, a u korist sekularizacije znanja i opšteg antifundamentalizma. Evropa je tada najpre bila samokritična i rušila epistemološke postavke na kojima je počivala, pa tek onda kritički nastrojena prema Drugom. Tačnije, kritika usmerena ka Drugom bila je maskirana alegorija, usmerena najpre prema sebi.

Kako je za svaki vid antidogmatizma, relativizma i multiperspektivizma, kako smo već naznačili, bilo nužno Drugo, koje je uglavnom bilo orijentalno⁵, prosvetiteljski orijentalizam (termin koji je skovao Aravamudan) ispostavio se kao dominantan i vrlo plodan diskurs – kao „eksperimentalni antifundamentalizam“ (Aravamudan 2012, 8) – koji je u okvirima prepoznatljive geografije kroz orijentalne priče, pseudoetnografije, seksualne fantazije i političke utopije iznedrio višestruke epistemologije i metanarative, kojima se u potpunosti izmenila dotadašnja epistemološka paradigma. Koristeći već uobličene identitete i kulturološke stereotipe, preispitivao je poznate teme koje se tiču Drugog iz drugačijeg ugla, dolazeći do novih uvida i saznanja.

Drugo i strano ne posmatraju se kao suprotstavljeno u odnosu na sopstveno, kao inferiorno, jeretičko ili neprijateljsko, već kao ravnopravno –

5 Taj Orijent je svakako bio više imaginaran nego stvaran i u njega se ili projektovao Zapad ili se on projektovao na Zapadu, ali je to što je predstavljao onog „izvan“, tačku gledišta Drugog, izmeštanje u geografski i ideološki drugi prostor, omogućilo da se uzmu u obzir i drugačiji uvidi i iskustva i uspostavi kritički relativizam i intrerakulturalno razumevanje nasuprot isključivosti i poništavanju.

usmereno na zajednički interes u kulturi različitosti (Aravamudan 2012, 3). Sopstvo je kritikovano koliko i Drugo, usled težnje da se civilizacije razumeju, relativistički i univerzalistički, vodeći se prosvetiteljskom bespogovornom verom u moć razuma – koji je zajednički svim ljudima, te je logično da što se ljudi u mišljenju i činjenju budu više vodili njime, manje će se razlikovati jedan od drugog.⁶ Stoga je odmeravanje sopstvene pozicije i pozicije Drugog dovelo do svesti o univerzalnosti i o premoći uma kao jedinog merila za svakog čoveka, o opštepoznatim prosvetiteljskim načelima kojima se svekoliko ljudstvo treba rukovoditi, bez obzira na poreklo, veru ili naciju.

Pomenuti žanrovi su stoga predstavljali istinske transkulturne fikcije, u kojima su se dovodili u pitanje ustaljeni stavovi i saznanja, svet i znanje o Drugom, ali i o sebi. Neka od takvih dela su Maranin *Turski špijun*, Galanov prevod *1001 noći*, Swiftova *Guliverova putovanja*, Defoov *Robinson Kruso*, Monteskjeova *Persijska psima*, Volterovi *Kandid* i *Zadig*, Fontenelovo *O mnoštvu svetova...*, Didroov *Indiskretni dragulj...*

SPREGA „OBLIKA I ZNAČENJA“ – EPISTOLARNA FORMA I SVEST O DRUGOM

Navedena dominirajuća svest o Drugom i nužnost njegovog učešća u postupku saznanja i razmene tražila je i odgovarajuće oblike i žanrove. Aravamudan smatra da je veliki doprinos prosvetiteljstva ne samo u njegovoj filozofiji već u tome što stavlja akcenat ne na predstavljanje već na komunikaciju, na povezivanje različitih polova komunikacije, sopstva i Drugog, i iznalaženje nove „epistemološke infrastrukture“ – novih žanrova i formi za preispitivanje i iznošenje saznanja, kao i novih praksi za razmenu informaci-

66 ⁶ Što je na tragu antičke klasične filozofije, koja nije poznavala strano, jer je vera u logos, u moć uma, koja je zajednička svim ljudima, poništavala ključne razlike.

ja i stavova (pismo, prepiska, pošta), koje su podrazumevale razumevanje i uzimanje u obzir Drugog, distance, odsustva i udaljenog, kao operativnog između polova komunikacije, bilo da je reč o pojedincima, objektima saznanja ili sistemima znanja (Aravamudan 2012, 4). Žanrovi u tom smislu posreduju u prevazilaženju društvene distance, omogućavaju kulturnu transmisiju i odsustvo čine produktivnim za nove forme i medije (Aravamudan 2012, 4).

Otud i eksplozija epistolarne fikcije, koja postaje jedan od dominantnijih žanrova. Potreba da se svet ispita iz perspektive Drugog, da se razmene mišljenja nasuprot uvreženom dogmatizmu, istakne pravo da se čuje i poštuje stav Drugog našla je u njoj adekvatan oblik. Ruseovskim rečnikom rečeno: ako je moguće „kroz oblike uhvatiti neka značenja“, onda „mnogostrukost tačaka gledišta i osvetljavanja i raznovrsnost perspektiva“... „ukrštanje pravaca, rasparčavanje govora, prekidi tona, neprekidno pomeranje tačaka gledišta“ (Pyce 1993: 129) koje epistolarna forma nudi opredeljuje je kao odgovarajuću za prethodno navedene ciljeve i omogućavanje multiperspektivizma, kosmopolitizma i antidogmatizma.

Ukrštanje perspektiva, dijalog, suočavanje sa stranim/Drugim ispostavlja se kao nužni put ka znanju. Putopisni komparativnoimagološki izveštaji i ukrštanje sopstvenog i *stranog* i *drugog* sveta osim što šire granice znanja i doprinose upoznavanju drugog vode i ka saznavanju sveta oko sebe i (re)konstruisanju sopstvenog identiteta. Jer za saznavanje je, kako ističe Merlo-Ponti, nužno da se pređe granica, izađe iz sopstvenog bića u svet, tamo gde se putevi ukrštaju s Drugim (prema Valdenfels 2005). Stoga je *strano* i te kako važno, jer ono provocira smisao, nalazeći se s druge strane postojećih relacija i uspostavljenog sistema pravila.

Među nizom takvih dela koja su obeležila XVIII vek pomenućemo Monteskejeova *Persijska pisma*, Volterova *Amabedova pisma*, ali i nama manje poznata *Lettres d'une Turque à Paris écrites à sa soeur au serrail* Žermen-Fransoa Pulana de Sen Foa, *Lettres galantes et philosophiques* Ramona de Sen Marda, *Lettres critiques, morale et politique* Antoana Sabatjea de Kastru, *Turska*

pisma Stjepana Zanočića⁷, kao i mnoga „jevrejska“, „kineska“, „japanska“ ili „sijamska“ pisma, popularna u to vreme.

Posebnu pažnju obratićemo pak na Monteskejeova *Persijska pisma*. Nastala u datom kulturnoistorijskom kontekstu, ona svojim žanrom, kompozicijom, dubinom zahvata i širinom tematskih obuhvata predočavaju sve navedene postavke *prosvetiteljskog orijentalizma*. Prikazujući razvojni put sučeljavanja s Drugim i stranim – od poništavanja ili odbijanja do poređenja i prisvajanja – ukazuju na potrebu za Drugim kao nužnim za svaki vid saznanja, ali i rekonstrukciju saznavnih modela i identitetskih konstrukcija, pokazujući, ujedno, njihovu promenljivost i relativnost.

MONTESKJEOVA *PERSIJSKA PISMA* I „IZAZOV STRANOG“

Persijska pisma sačinjena su od epistolarnih komparativnoimagoških izveštaja koje Uzbek i Rika, dva Persijanaca koja putuju po Evropi (najviše borave u Francuskoj) šalju svojim prijateljima, o stranim običajima i praksama, kao i neobičnim iskustvima koja doživljavaju. Na koji

7 Posebno će biti zanimljivo osvetliti *Turska pisma* Stjepana Zanočića, koja umnogome intertekstualno korepondiraju s *Lettres d'une Turque à Paris écrites à sa soeur au serrail* De Foa. Uolikoj meri su plagijat, ili su De Foina poslužila kao intertekstualni predložak, tek ćemo ispitati. Ipak, zanimljiva je činjenica da je Zanočić odlično poznao tadašnje književne i kulturološke tokove o kojima je ovde reč. Pod okriljem dominirajućeg orijentalizma, Zanočić će kroz višeslojne narative uspostaviti niz različitih dijakritičkih markera, od kojih je najistureniji religijski i, na Volterovom tragu, ismevati svaku vrstu dogmatizma i jednostranog mišljenja. Odnos s Drugim, orijentalnim, poslužiće kao već usvojena i plodona kritička pozicija kojom se ukazuje na bezumne evropske prakse, na iskvarenost poretka, religije i njenih osnovnih postavki, ali se, ujedno, kritikuju i orijentalne po istim uzusima – gde god umesto razuma prednost uzimaju dogmatizam, jednodumlje, praznoverje, religija kao alat za materijalno okorišćavanje praznovernog i lakovernog klera (videti Janković Pivljanin 2018). Odnos prema orijentalnom će i ovde biti takav da će se ono posmatrati kao ravnopravan uporedni model, koji doprinosi kritičkom preispitivanju, razbijanju praznoverica i vodi ka istini i saznanju.

način najpre procenjuju evropsko, a kako se zatim i sami menjaju, i u kojoj meri? Na tragu pokazanog razvoja odnosa prema orijentalnom i stranom uočićemo kako se i kod njih vremenom menja odnos prema stranom, ali i sopstvenom, odnosno kako reaguju na *izazov stranog* i na koji način je ono nužno u *prosvetiteljskom orijentalizmu*.

Ispitujući odnos sopstva i Drugog/stranog, konkretno orijentalnog, *Persijska pisma*, treba napomenuti, postavljaju i pitanje identiteta, najpre kolektivnog, potom i ličnog; problematizujući odnos sa stranim najpre kroz način na koji se isprva doživljava strano, zatim modele suočavanja sa njime, njegove „obrade“, prisvajanja ili odbacivanja... markirajući, ujedno, ceo niz dijakritika koje se ispostavljaju između sopstva i različitih vidova stranosti – spoljašnjih (sopstvo, u ovom slučaju kolektivno, u odnosu prema Drugom) i unutrašnjih (vezano za [re]konstrukcije sopstvenog identiteta i preispitivanje sopstvenog bića). Odnos prema „spoljašnjem“ Drugom pomera se, opet, i vertikalno i horizontalno – između Persijanaca/Azijata i Francuza/Evropljana, ali i između Persijanaca i Moskovljana/Turaka/Jermenaa; potom između samih Evropljana, Francuza i Španaca, npr., ili Portugalaca; kao i unutar jednog kolektivnog sopstva, Francuza/Persijanaca, aktivirajući različite društvene slojeve, rodne, profesionalne i druge markere i ukazujući na složenost i pokretljivost identitetskih granica.

Najpre, šta je strano i kako reagujemo na strano? Zašto nam je važno strano? Strano je, prema Valdenfelsu, ono što je izvan ustaljenih/poznatih/sopstvenih poredaka, reda i sistema, ono što je izvan-redno, te se onome koji posmatra javlja kao čudno, nepoznato, neobično, iznenađujuće...

Monteskjeovi Persijanci su se, dakle,

одједном обрели у Европи, то јест у **другом** свету. Било је преко потребно да их за неко време приказујем као **пуке незналице и људе пуне предрасуда** [podvlačenja su naša – S. J. P.]. Обратио сам пажњу на то да покажем како

су се појављивале и развијале њихове мисли. Њихове прве мисли морале су бити **необичне**: изгледало је да им је ваљало дати само неку врсту **необичности** која се може ускладити са духовитошћу. Ваљало је само описати осећање које их је обузимало кад су наилазили на нешто што им је изгледало **необично...** (Монтескје 2004, 6).

Dolaskom u Evropu, svet koji upoznaju čini im se u potpunosti stran, ali su i oni u njemu strani i otuđeni. Naviknuti na određene poretke i sisteme, koji su, kao vlastiti, i mera njihove normalnosti, sve što zatiču čini im se ne-normalnim, van-rednim, kao anomalija i odstupanje od reda i poretka. Nastranu što evropske prakse koje se kritikuju često i jesu same po sebi kontradiktorne, što Montesqueu daje materijal za alegorijske i ironične uvide i komentare.

Međutim, vremenom će se njihovi stavovi menjati i spoznaće se potreba za nužnim izlaskom iz granica sopstva / poznatog / posedujućih znanja da bi se stekli širi uvidi, dakle i „mudrost“ – sposobnost razumevanja Drugog, sveta ali i sebe.

[P]ођени у једној краљевини, али нисмо знали да су њене границе у исти мах и границе нашег знања и да смо могли рачунати само са источњачком просвећеношћу (12);

Рика и ја смо можда први Персијанци који су, жудећи за знањем, отишли из своје земље да с муком траже мудрост...

Nasuprot tome, ostajanje u sopstvenim granicama ispostavlja se kao siguran put ka neznanju, predrasudama i neprosvećenosti, za šta se kao primer (zatvorene i učaurene zajednice) navodi Moskovija, o kojoj u pismu Uzbeku piše Nargum, tamošnji persijski poslanik:

одвојени од осталих народа законима своје земље, они су чували своје старе обичаје са утолико већом приврженошћу уколико су веровали да није ни могућно да имају других (95) ... „свештенство и калуђери нису се мање борили да их задрже у незнању (95)...

Dakle, izlazak iz poznatog i domaćeg i *izazov stranog* – podsetimo se Valdenfelsa – ispostaviće se kao nužan preduslov znanja, i mudrosti. Promena uvreženih stavova ići će tragom empirističke metodologije – kroz iskustvo – posmatranjem, čulnom spoznajom, upoređivanjem, kritičkim preispitivanjem, zaključivanjem kroz poricanje svake apriornosti i metafizike do, u prosvetiteljskom ključu, spoznaje o univerzalnosti ljudske prirode.

Dolaskom u Evropu, Persijanci najpre promatraju. I čude se. Uzbek piše Rediju u Mletke – život mu prolazi u posmatranju; zapisuje šta je zapazio,

све ме занима, све ме изненађује; а ја сам као неко дете на чије још нежне органе утичу и најситније ствари...

Како сам био **туђинац**, нисам могао да се бавим бољим од **проучавања** оне гомиле људи који су једнако пристизали и у којима сам увек налазио **понешто ново...** (85)

Ali *izazov stranog* je recipročan – kako oni sa čuđenjem posmatraju druge, tako i drugi posmatraju njih, te su identitetska pomeranja i sučeljavanja rezultat ukrštanja obeju perspektiva i uvida u Sopstvo i Drugo/strano.

Rika piše Ibenu koliko je čuđenja izazivao u novoj sredini

оно што је страно увек им изгледа смешно... они презиру све што је страно (179);

гледали су ме као да сам пао с неба: старци, млади људи, жене и деца – сви су желели да ме виде... Али толике почасте постале су ми тегобне... никад нисам помислио да ћу пореметити мир једног великог града у којем ме нико није познавао (60).

Kada je u nekom društvu rekao da je Persijanac, izazvao je maltene zaprepašćenje:

Ах, ах, господин је Персијанац? То је баш необично! Како човек може бити Персијанац? (61)

Iskaz – *Kako čovek može biti Persijanac* ključan je u izražavanju jedne vrste odnosa Ja–Drugi, jer odslikava pogled na svet koji implicira misao o isključivosti svake vrste drugosti. S druge strane, spoznaja da je, kada je skinuo persijsko odelo, saznao koliko вреди – odjednom je „упао у страшно ништавило“ (61) – изражава поразну чињеницу о празнини коју испуњавају међулjudски односи, који се задржавају на спољашњем, без увида у суштину људских бића. Promenom odela, kao markera Drugosti, gube se egzotičnost, razlike, Drugost i pridošlice prestaju da budu zanimljive.

Posebno se naglašava misao o predrasudama zasnovanim na neiskustvu, neznanju, nepoznavanju onog o čemu se govori, „јер неки људи, који готово никад нису излазили из своје собе, кажу један другоме: ’Ваља признати да баш личи на Персијанца’“ (60).

Prosvetiteljski univerzalni humanizam posrpdno se razračunavao sa ovakvom vrstom spoljnih dijakritičkih markera u određivanju mere vrednosti ljudskog bića, potcrtavajući je i u skiciranom odnosu koji se tiče Španaca i Portugalaca, koji svaku vrstu drugosti tretiraju kroz mržnju i prezir: „**презиру све остале** а једино Французе мрзе“; tu su i brkovi koji su sami po sebi dostojni poštovanja i bez obzira na posledice; pritom njihova identitetska oholost potiče od toga što su taj identitet primili silom (njih je „инквизиција, током последњих векова, уверила да пређу у

хришћанску веру“ (145) – potomci su onih koji su pod prisilom promenili identitet.

Zanimljivo je kako se činjenica o promenjivosti i fluidnosti identiteta u svesti onih kojih se tiče ne doživljava kao relativna i promenjiva uprkos iskustvu promenjivosti, već se i nov identitet opet ispostavlja kao jedini validan, čvrst i stabilan, nepokolebljiv, onaj koji se ne dovodi u pitanje. Što, opet, nužno, vodi ka predrasudama.

Međutim, iskustvo stranog postepeno će ih voditi od posmatranja i čuđenja, dakle zapitanosti, do izjednačavanja i upoređivanja.

Уколико они дуже бораве у Европи, утолико нарави тога дела света добијају у њиховој глави мање чудан и мање необичан изглед, а њих више или мање изненађује та необичност и та чудноватост, према разлици њихових карактера (5).

Vremenom će i oni postajati manje čudni Evropljanima i između njih počinju da se uviđaju sličnosti:

Наш чудан изглед више ником није неугодан; ми чак уживамо када видимо да је неко изненађен када види да смо донекле углађени људи, јер Французи уображавају да се у нашој земљи не рађају такви људи (85);

Нећете ми веровати, додаде, пошто се упорно проидржавате источњачких предрасуда, да и међу нама има срећних бракова и жена којима је њихова честитост строг чувар (87),

te će postepeno doводити u pitanje sve ono što smatraju ispravnim, normalnim i prihvaćenim, smisao i poredak na kome počiva njihov identitet, otvarajući prostor za suočavanje sa uvreženim stavovima, njihovo preispitivanje i širenje granica znanja. Promišljajući odnos s Drugim i stranim, menja se i sam

subjekat, a time se i same identitetske granice stalno pomeraju, sve više i više, u skladu s idejom vremena, sužavajući prostor stranog/nepoznatog u korist razumevanja/znanja i spoznaje o univerzalnoj ljudskoj prirodi i razumu kao jedinom validnom markeru.

Ja сам странац, али ми се чини да је, уопште узев, извесна
пристојност заједничка одлика свих народа (86).

Ipak, Uzbek i Rika na različite načine proživljavaju iskustvo stranog. Uzbek će se baviti filozofskim pitanjima, propitivati sisteme na kojima počiva ljudsko društvo – religiju, društveno uređenje, prava i slobode pojedinaca, položaj i status žena... postepeno ćemo otkrivati duboke unutrašnje podvojenosti njegovog bića. Za razliku od Uzbeka, Rika je „млад и весео, одолева сваком искушењу“ – ima u njemu nečeg od Sanča Panse, u mnogo suptilnijoj verziji. Rika je neopterećen Uzbekovom egzistencijalnom pozicijom, te stranom prilazi bez dodatnog balasta, otvorenog uma i zainteresovan za ovozemaljske, praktične stvari... on je putnik koji posmatra svet oko sebe očima putnika i stranca koji upoznaje zemlju i običaje, neopterećen dogmom i okorelim, tvrdim karakterom. Lakoća postojanja i uvida kod njega i iznedri duhoviti, humoristični ton, njegova filozofija života je jednostavnija, praktičnija i lakša, bazirana na svakodnevnom, ne na metafizičkom i nadindividualnom kao kod Uzbeka. Suštinu njegovih uvida otkriva rečenica u kojoj obznanjuje nužnost subjektivnosti (pa time i relativnosti):

Чини ми се, Узбече, да ми увек судимо о стварима тек
када се кришом вратимо на себе саме (109).

Uzbekova identitetska pukotina nastala je već u njegovoj sredini, na dvoru, gde se osetio strancem, neshvaćen u svojoj čestitosti i pravednosti, kako navodi, u korumpiranoj sredini – te postajući izbeglica, izgnanik, postaje i stranac i došljak, otuđen od onog što bi trebalo da je deo njegovog sopstva, ali otuđen i od Drugih, stranih, kod kojih je pobegao. Ali čim se otisne među Druge, Uzbek čezne za otadžbinom, što dodatno pojačava stranost i otuđenje:

чезнем за отаџбином, а ова земља ми је све више туђа (54).

Prva reakcija na Drugo je odbacivanje i poništavanje, purifikacija od Drugog kao nečistog:

што сам више улазио у земље безбожника чинило се да и сам постајем безбожник (17),

dok mu glavni evnuh piše:

ти ћеш пролазити кроз земље у којима живе хришћани, који никад нису веровали. Није могућно да се тамо не упрљаш (35).

Kao dominantni identitetski dijakritik javlja se onaj koji smo pomenuli na početku i koji se u istorijskim odmeravanjem svog i tuđeg u odnosu Evropljana i Orijentalaca najčešće ispostavlja, a to je verska pripadnost, pa je odnos čisto–prljavo ekvivalentan odnosu musliman–hrišćanin, tj. vernik–nevernik, te se purifikacija vrši religijskim sredstvima – odlaskom na hadžiluk.

Međutim, ubrzo će iskustvo stranog višestruko uzdrmati Uzbekove ontološke, koliko i egzistencijalne i identitetske temelje. Jer, strano, „koje naizgled nema smisla, ne sledi uvrežena pravila i ruši utvrđene sisteme“ počinje da se upoređuje sa sopstvenim, drmajuci ustaljene obrasce.

Uzbekovo pismo Muhamedu Aliju predočava tri nivoa odnosa prema dogmi: apsolutna vera u neopozivi autoritet – sumnja – spoznaja relativnosti i subjektivnosti određenih saznavnih modela. Najpre, drhteći pred prividnim i izranjajućim besmisлом koji mu se otvara usled promišljanja o logičkoj neodrživosti apodiktčnih dogmi, uznemiren zbog dovođenja u pitanje temeljnih postavki na kojima se gradi i njegov identitet, dok mu „razum bludi, a misli se more“ piše, s nestrpljenjem čekajući odgovor, onome ko je vrhunski dogmatski autoritet, ali koji se, naziranim ironičnim nizovima kvalifikativa, sam po sebi isključuje kao utemeljen, jer on je: čuvar tri groba,

„средиште где се стичу небо и земља и тачка која везује понор и седмо небо“, онај који зна „шта се збива у девет хорова небеских сила“, који чита Kuran „на грудима божанског пророка“, а кад нађе на нејасно место анђео шири своја крила и silazi s prestola да му открије тајну (36).

Ја се налазим усред једног безбожног народа; допусти ми да се очистим тобом... разликуј ме од неваљалаца, као што се у зору разликује црн конач од белог краја... нахрани ми душу рајским знањем (36–37).

Sumnja која се буди тице се верских прописа о лишавању прасећег mesa, захтева за abdestom и чишћењем тела да би се очистила душа, као и забране додиривања мртвог тела. Logički razmišljajući, на трагу empirizma, dovodi у питање dogmu и naznačava nestalnost čula (38), која треба да буду једине судије о čistoti и nečistoti stvari; али како једнима нешто прија, а другима не, онда се чула не могу сматрати за правило, што implicira činjenicu да свако може одлучивати о томе по својој ђуди и разликовати чисте од нечистих stvari. Али, шта је онда са вечним законима и dogmom,

зар се самим тим, свети муло, не би уништиле разлике које је поставио наш божански пророк и основне законске одредбе које су анђели написали својом руком (38).

Uzbekov метод је здраворазумски, empirijski, kritički и relativistički, nasuprot mulinom, који се позива на dogovore između boga, анђела и ljudi, на istoriju вечности и knjige napisane на nebu, oslikavajući religijski и dogmatski pogled на svet, nasuprot kritičkom и naučnom.

Uznemiren neotrežnjujućim šokantnim uvidom – „More ме сумње, па треба да знам на чему сам; осећам да ми разум блуди; врати га на прави пут; дођи да ме расветлиш“ (37) – Uzbek moli onoga „чијим посредством би могао да се дописује са серафимима“, božanskog mulu, да га врати на прави пут, „rajskog znanja“. Međutim, и pored nelagodnosti usled neželjenog „progledavanja“ и spoznaје relativnosti sopstvene dogme,

Uzbek će potom upoređivati sve vere, čime će ih dovesti u istu ravan, izjednačavajući sopstvo i Drugo, *nas* i *njih* – pukotina između sopstvenog i Drugog se, u prosvetiteljskom ključu, zaceljuje mišlju o univerzalnim vrednostima na kojima počivaju svet i ljudskost.

Tako od početne potrebe za pročišćenjem od uprljanosti tuđom verom dolazi do tačke u kojoj ih upoređuje, dakle postavlja kao ravne. U pis-mu Džemšidu, svome rođaku, dervišu u tavridskom manastiru, promišlja-jući o verskim podelama, nalazi sličnosti kod obe religije:

Уосталом, ако се боље проучи њихова вера, у њој ће се наћи семе наших догми [...] њихово крштење је слика и прилика нашег обредног абдеста, а хришћани се варају само у погледу дејства које приписују том првом абдесту, верујући да њиме могу заменити остале [...] Њихови свештеници и њихови калуђери моле се, **као и ми**, по седам пута на дан... **И они, као и ми**, имају одређених постова и муче своје тело, надајући се да ће тако умилоствити Бога. [...] **И они, као и ми**, верују да су њихове заслуге недовољне и да је потребан неки посредник између њих и Бога. Свуда видим мухамеданство, мада нигде не видим Мухамеда [...] Време унштава све, па ће уништити и заблуде. Сви ће се људи зачудити кад виде да су под истом заставом (66–67),

da bi na na kraju uvideo da „у свим верама има корисних прописа за друштво...“, postajući protivnik verske isključivosti:

историје [су] пуне прича о верским ратовима, али нека се обрати пажња на то да те ратове није изазвало мноштво вера, већ нетрпељивост оне вере која је себе сматрала за владајућу [...] То је најзад она вртоглавица чије се повећавање може сматрати само као потпуно помрачење

људског разума. [...] Јер, најзад, када се не би нечовечно задирало у савест других [...] Онај који жели да ме натера да променим веру чини то без сумње само зато што сам не би променио своју веру када би неко зажеleo да га присили на то: њему је чудно што ја не чиним оно што он не би учинио ни за какво благо на свету (157),

zalažući se, naizgled, kako piše u pismu Rediju u Mletke, za „prirodnu religiju“, građanski i pravni poredak:

јер, ма које вере да је човек, поштовање закона, љубав према људима и сажаљење према рођацима, одувек су оно што је главно у вери [...] најпоузданији начин да у томе [...] успе, састоји се, без сумње, у томе да се придржава друштвених прописа и човечанских дужности [...] тиме ће човек на много поузданији начин да угоди Богу него ако се придржава овог или оног обреда... (81)

i poimajući da „оно што је истина у једно време, заблуда је у друго“ (141).

Ipak, kod Uzbeka će kolebanja biti stalno prisutna, „ум није искварио срце, и докле год живим, Али ће бити мој пророк“... (176). Uzbek je tvrd u svojim načelima, bez obzira na iskustvo stranog koje ga očigledno menja, on se, kada je reč o njegovom izvornom identitetskom prostoru, ne menja, njegove postupke vode strah i prisila, bez obzira na to što ih promišlja kao nepotrebne u pismima, oni ostaju njegovo oruđe vlasti, izazivajući, na kraju, potpuni kolaps, kaos i tragediju u haremu. Suštinski neizmenjen iznutra, postaje žrtva unutrašnjih nerazrešenih konflikata, nerazrešenog identitetskog čvora i neadekvatnog odgovara na *izazov stranog*.

Za razliku od njega, Rika je u stanju da lakše usvoji stečene uvide:

Видиш, драги Ибене, да сам стекао склоност ове земље у којој људи воле да се залажу за необична мишљења и да све свODE на парадокс. Пророк је решио то питање и прописао права и једног и другог пола (73).

Што се мене тиче, ја живим готово онако исто као и раније: одлазим у свет и гледам да га упознам; из душе ми неосетно ишчежава оно азијатско што је остало у њој, и она се без по муке прилагођава европским обичајима. Више се не чудим када видим у некој кући по пет-шест жена са пет-шест људи, и налазим да то није лоше смишљено [...] више сам сазнао о њима [женама – напомена С. Ј. П.] за месец дана него што сам сазнао за тридесет година у сарају [...] у нас су карактери једнолики, зато што су силом постали такви; не могу да се виде људи онакви какви су, већ онакви какви на силу морају да буду; у том робовању срца и душе чује се само како проговора страх, који и говори само на један начин, а не **како проговара природа**, која се изражава на тако различите начине и испољава у толико облика (115);

Иако то одудара од наших обичаја, ваља признати да су жене најобразованијих народа имале власт над својим мужевима (73).

Dok na kraju *Persijskih pisama* svedočimo Uzbekovoj tragediji kao tragediji svake vrste tiranije, strahovlade, zatvorenosti i nepoštovanja Drugog, u pozadini gotovo da odzvanjaju Rikine reči o prihvatanju i razumevanju i onog Drugog i stranog, onog što je *prirodno*. Da li nam je dozvoljeno da pretpostavimo da Rikina pozicija pokazuje da se odnos prema Drugom/stranom lakše prihvata na individualnom planu i da je prihvatanje Drugosti i stranosti jednostavnije i lakše kada je reč o individualnim slučajevima i pojedinačnim, običnim, malim ljudskim životima, dok je menjanje

većih sistema, kao i onih koji ih otelotvoruju, sporije i teže? Odnosno, da su razumevanje, tolerancija, interkulturalnost i poštovanje Drugog jedini put *ka prirodnom poretku*, individualnom ali i kolektivnom identitetskom ostvarenju.

ZAKLJUČAK

Na šta nas, na kraju, u svetlu rečenog, upućuju Uzbekova i Rikova iskustva Drugog i stranog? Najpre, na Valdenfelsovom tragu potvrđuju put *ovladavanja stranim*, koji smo na početku pratili na širem kulturološkom i dijahronijskom planu. Takođe, nasuprot narečenom Saidovom stavu o nužnoj superiornoj poziciji Zapada u odnosu na Orijent, pokazuju da je *prosvetiteljski orijentalizam* promovisao upravo suprotno – nužnost prisustva stranog/Drugog/orijentalnog i na putu izlaska iz stanja „samoskrivljene nezrelosti“ i na putu svake vrste saznanja, jer se jedino prekoračivanjem granica sopstvenog (sveta, uma, stavova...) dolazi do saznavanja sveta u koji se zakoračilo. Jer strano je, opet se podsetimo Valdenfelsa, na tragu Gadamera i Šlajermahera, i nužni preduslov svake hermeneutike (Valdenfels 2005: 19): ono menja i objekat i subjekat percepcije, društvenu i individualnu svest, utičući i na (re)konstrukciju identiteta i promenu ustaljenih epistemoloških modela.

Literatura

Aravamudan, Srinivas. 2012. *Enlightenment orinentalism: Resisting the Rise of the Novel*. Chicago – London: The University of Chicago Press.

Baghdiantz McCabe, Ina. 2008. *Orientalism in Early Modern France: Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancien Régime*. Oxford – Njujork: Berg, 2008.

Brajić, Tihomir. 2012. *Komparativni identiteti*. Beograd: Službeni glasnik.

- Janković Pivljanin, Stanka. „Duh prosvijećenosti u *Turskim pismima* Stjepana Zanovića“. Boka, 38 (2012): 169–186.
- Матицки, М. (ур.) 2006. *Слика Другог у балканским и средњоевропским књижевностима*. Београд: ИКУМ.
- Milanović, Željko. „Granice imagologije“, dostupno na https://www.academia.edu/9068142/GRANICE_IMAGOLOGIJE
- Монтескје, Шарл. 2004. *Персијска писма*. Београд: Утопија.
- Norman, Iver B. 2011. *Upotreba drugog, „Istok“ u formiranju evropskog identiteta*. Београд: Службени гласник.
- Рyse, Жан. 1993. *Облик и значење*. Сремски Карловци: ИКЗС.
- Said, Edvard. 2008. *Orijentalizam*. Београд: Библиотека XX век.
- Valdenfels, Bernhard. 2005. *Topografija stranog, studije o fenomenologiji stranog*. Београд: Stylos art.
- Зановић, Стјепан. 1996. *Турска писма*. Цетиње: Обод.

ORIENTAL OTHER: ENLIGHTENMENT ORIENTALISM AND CHALLENGE OF FOREIGN (the example of Montesquieu's *Persian letters*)

Abstract:

This paper addresses Said's view that every kind of Orientalism, as various discourses related to the Orient, is necessarily colored by the attitude of the Oriental as an inferior Other, pointing to the special literary and cultural climate of the 18th century, started with the humanistic initiatives of the 16th century. We first show how the attitude towards Orientalism developed, how it influenced the change of consciousness and how the cultural-historical framework was formed for the whole series of literary works that Aravamudan will classify as Enlightenment Orientalism. We point out how the Oriental, as an ever-per-

sisting European Other, played a vital role in the secularization of knowledge, anti-dogmatism, perspectivism and relativism, influencing the dominance of certain literary genres. The attitude towards the Other/Oriental has changed from the effort to annual and abolish it, through the attempt to understand and compare it with one's own, to the assimilation and crossing of two cultures and civilisations by means of intercultural dialogue. Therefore, we will present, first, in brief, the cultural aspects of the challenge of foreign and oriental, and then, follow the ways of mastering under the foreign in the influential Montesquieu's Persian letters. We will also take into account the view of Bernharnd Waldenfels in the role of the foreign in epistemological and identity reflections, showing that the challenge of the foreign necessarily stands at the beginning of every hermeneutics, as well as identity and epistemological reflections.

Key words: Enlightenment, Orientalism, Enlightenment Orientalism, identity, foreign/alien, Other, Edward Said, Bernhard Waldenfels, Charles de Montesquieu, *Persian letters*

LIMES
PLUS

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

**KULTURA U FOKUSU
KOLEKTIVNOG IDENTITETA**

Drugi deo:

**KULTURNA MATRICA
U TRAGOVIMA PROŠLOSTI**

FORMIRANJE NACIONALNOG IDENTITETA SRBA NA PODRUČJU HABZBURŠKE I AUSTROUGARSKE CAREVINE I PRAVA KOJA SU STICALI

Dejan M. Radulović¹

*Pravni fakultet za privredu i pravosuđe
Univerzitet Privredna akademija Novi Sad*

Sofija Radulović²

*Fakultet za ekonomiju i inženjerski menadžment (FIMEK)
Univerzitet Privredna akademija Novi Sad*

Apstrakt:

U ovom radu analizirano je formiranje nacionalnog identiteta Srba na području Habzburške i Austrougarske carevine. Tradicionalni elementi koji su formirali nacionalni identitet Srba na ovim područjima su pravoslavna veroispovest, pismo, vojnička prošlost, jezik, književnost, građanske, društvene i političke vrednosti, narodne organizacije, briga za status naroda. Analizira se i značaj

1 sode.radulovic@gmail.com

2 sofija.radulovic88@gmail.com

srpske zajednice na teritoriji Habzburške i Austrougarske i njen doprinos razvoju nacionalne misli za osamostaljivanje i stvaranje srpske države na prostoru Osmanske carevine. Rad treba da doprinese spoznaji koliko je veliki uticaj u tom periodu stvaranja srpske države imala srpska inteligencija, koja je živela van Srbije, a učestvovala je direktno u njenom nastanku i razvoju. Oni su bili glava, a Srbi u Srbiji telo, čineći jedinstvo čiji je uspeh bio neminovan kada su se spojili u svojim željama.

Ključne reči: identitet, Srbi, Austrougarska carevina, Osmanska carevina

UVOD

Identitet je promenljiva kategorija koja se ne može trajno definisati. Za formiranje nacionalnog identiteta Srba u Habzburškoj, a potom Austrougarskoj carevini, posebno je bio važan odnos s drugim narodima koji su tu živeli.

Nacionalni identitet Srba na prostoru Habzburške i Austrougarske carevine nastao je u vreme pre nego što je i formirana srpska nacija na tim prostorima, kada su se oni izjašnjavali prema verskoj pripadnosti i ćiriličkom pismu, koje su doneli sa sobom prilikom doseljavanja na ta područja (počev od kraja XV veka), što im je priznala Habzburška monarhija. Pravoslavlje i ćiriličko pismo predstavljali su veoma bitne elemente za očuvanje Srba i formiranje njihovog nacionalnog identiteta na tim prostorima, što će imati i veliki uticaj na Srbe koji su živeli na prostoru Osmanske carevine i doprineti njihovom osamostaljivanju početkom XIX veka. Razvoj književnosti kod Srba u Habzburškoj i Austrougarskoj carevini predstavlja jedan od bitnih elemenata u formiranju nacionalnog identiteta Srba. Ta književnost je stvarana kroz dela srpskih pesnika i

književnika, kao i brojne časopise koji su štampani da bi očuvali srpski identitet.

Srpski nacionalni identitet će na tim prostorima ojačati naročito krajem XIX i početkom XX veka, čime će se sprečiti da većinski narodi, koji su činili Habzburško i kasnije Austrougarsko carstvo, asimiluju Srbe. Srbi se u XIX veku uključuju u politički život kroz formiranje i učestvovanje srpskih stranaka u parlamentarnom životu, čime će se dodatno doprineti očuvanju i razvoju srpskog nacionalnog identiteta na tim prostorima.

RAZLOZI ZA DOLAZAK SRBA NA PROSTOR HABZBURŠKE CAREVINE I PRAVA KOJA SU STICALI

Srbi su se odlučili na svoj sudbonosan korak, koji je simbolično pado na tristotu godišnjicu od Kosovskog boja i gubitka srednjovekovne države, da se ponovo kolektivno suprotstave Osmanskoj carevini. Glavni razlog za ustanak i delovanje sa austrijskom vojskom koja se te 1689. godine nalazila na području današnjeg Kosova i Metohije bila je borba za oslobođenje od osmanske vlasti.

Habzburški car Leopold I (1640–1705) čuvenim „*Litterae invitatorie*“ obratio se 6. 4. 1690. godine svim balkanskim hrišćanskim narodima, pozivajući ih da se pridruže njegovoj vojsci u ratu protiv Osmanskog carstva, nudeći im zauzvrat ličnu garanciju za zaštitu i brojne povlastice.

Istog dana, car je uputio i pismo srpskom patrijarhu Arseniju III Crnojeviću (slavenoserbski: Čarnojević) (1633–1706), u kome mu je zahvalio na pomoći koju je pružio austrijskoj vojsci i obećao davanje privilegija i slobode za Srbe. Ove garancije biće dovoljan motiv da se od

svih balkanskih naroda Srbi stave u službu austrijskog vladara i podignu ustanak.

Ipak, katastrofalni poraz austrijske vojske kod Kačanika, kao i žrtvovanje srpskih dobrovoljaca koje nije bilo dovoljno da se zaustave osmanski janičari, primorale austrijsku vojsku na povlačenje sa tih prostora.

Srbima je posle svega bio ugrožen opstanak na prostoru svoje postojbine, što će dovesti do toga da oni pod vođstvom svojih duhovnih predvodnika na čelu sa patrijarhom donesu odluku o napuštanju Kosova. Tako se sa austrijskom vojskom koja se povlačila prema granicama Habzburškog carstva povlačio i srpski narod na putu prema obećanoj zemlji, predvođen patrijarhom Arsenijem III Crnojevićem. Pretpostavlja se da se tom prilikom iselilo skoro 500.000 stanovnika.

Došavši sredinom juna 1690. godine u Beograd, Arsenije III saziva Sinod kako bi ponovo definisali uslove prelaska preko Save i Dunava. Od habzburškog cara se još jednom zahtevalo da potvrdi i Srbima po prelasku u Habzburško carstvo garantuje:

- 1) slobodu veroispovesti;
- 2) suverenost prilikom izbora crkvenih velikodostojnika;
- 3) jurisdikciju crkvenih velikodostojnika nad Srbima gde god da se nalaze u Ugarskoj i Hrvatskoj;
- 4) pravo na praznovanje po starom kalendaru;
- 5) oslobođenje crkvenih imanja od obaveza prema državi.

Na odgovor nisu morali dugo da čekaju, jer je 21. avgusta 1690. godine car Leopold I u svom pismu potvrdio sve zahteve koje je tražio Sinod u Beogradu. Priznato je i pravo crkvenim velikodostojnicima da mogu da podučavaju parohije i parohijane i da ih u tome niko nema pravo ometati. Ova privilegija će kasnije dovesti do nastanka crkveno-školske autonomije Srba u Ugarskoj.

Srbi su dobili potpunu slobodu u unutrašnjoj samoupravi u svim duhovnim i svetovnim stvarima, o čijem sprovođenju se brinuo izabrani arhiepiskop. Ova privilegija bila je upućena isključivo srpskom narodu, a na adresu njihovog patrijarha. Prvi put se Srbi nazivaju svojim pravim imenom i priznaje im se status naroda, koji će živeti na određenoj teritoriji i organizovati svoju vlast.

Avgustovska privilegija Leopolda I imala je, s anglosaksonskog pravnog aspekta, konstitutivni karakter, jer se ovaj pravni sistem temeljio, između ostalog, i na kraljevim ukazima (*statute law*). Međutim, Srbi se nisu uselili na britanske kolonije u Severnoj Americi, nego u Habzburšku carevinu, čiji se pravni sistem zasniva na rimskom pravu, prema kome je zakon (a ne vladarev ukaz) osnovni izvor prava. Naviknuti na sultanovu apsolutnu vlast („carska se ne poriče“) u okviru Osmanske imperije u kojoj su bezmalo proveli puna tri veka, Srbi nakon prelaska Save i Dunava ne shvataju u dovoljnoj meri svu složenost Habzburške monarhije.

Habzburški dvor je svojim novim građanima morao odrediti pravni položaj i status, jer Srbi nisu prešli u Ugarsku kao begunci („glavom bez obzira“) i nezvani gosti – nego im je svojevrsnu „kolektivnu useljeničku vizu“ dodelio suveren jedne moćne države. Jedini problem u tom trenutku je što Srbi ne vide da im se Leopold I obraća kao ugarski kralj, a ne kao austrijski car i da se oni useljavaju u Ugarsku, a ne u Austriju. Formula na kojoj funkcioniše Leopoldova dualna titula bazira se na sporazumu između vladara i skupštine mađarskih državnih staleža, tako da su *a priori* sve careve odluke donete bez saglasnosti Dijete smatrali pravno ništavnim. Pitanje srpskih privilegija ubrzo će se „instrumentalizovati“ i postati jedno od suštinskih problema na relaciji Beč – Pešta. Zato Srbi nisu dobrodošli u novu sredinu gde nailaze na neprijateljski odnos starosedelačkog stanovništva i Katoličke crkve. Njihov prelazak u Ugarsku označio je početak duge borbe za očuvanje sopstvenog identiteta – srpskog imena i pravoslavne vere i stvaranje nacionalnog identiteta.

Carevo obećanje o slobodnom izboru vojvode koji će upravljati Srbima u zemljama gde oni budu živeli (stilizovano u povelji „obećavamo, poklanjamo i ustupamo svima i pojedinim slobodno prisvajanje dobara, ili pokretnih ili nepokretnih, koja god od Turaka na svojim granicama oduzeli budu“) ostalo je samo mrtvo slovo na papiru. Naime, osnovni problem srpskih privilegija dobijenih od bečkih vladara ležao je u tome što one nisu imale teritorijalni nego personalni karakter, a menjale su se i tumačile u skladu sa potrebama i prilikama kroz koje je prolazila Habzburška monarhija. Tako su se i reči o „izboru vojvode“ i „Vojvodini“ počele pravno tumačiti tako da se smatralo da je car mislio na njihovu postojbinu, odnosno da druge teritorije za konstituisanje svoje države Srbi osim Kosova nemaju. Kasnije će se ispostaviti da niko nije imao pravo da im obeća da će „u tuđoj ugarskoj zemlji birati sebi vojvode i imati svoju Vojvodinu“, pa ni sam car lično.

Poslednja privilegija Leopolda I iz marta 1695. godine omogućila je stvaranje crkveno-školske autonomije unutar Ugarske. Njom se austrijski suveren slaže sa formiranjem Karlovačke mitropolije i uspostavljanjem crkvene organizacije kakvu je ustrojio patrijarh Arsenije III.

Posle Leopolda I, u kriznim momentima po „crno-žutu“ monarhiju, nove privilegije srpskom narodu darovali su podjednako njegovi naslednici – Josif I (1678–1711), zbog Rakocijevog ustanka i Karlo VI (1685–1740) usled čestih ratova sa Turcima. Uglavnom, kad god je trebalo podneti žrtvu za carevinu, Beč se obraćao srpskoj populaciji za pomoć, nudivši im zauzvrat razne povlastice, a kada bi opasnost nestala – ubrzo bi u zaborav padala tako velikodušno izrečena obećanja.

U poveljama od 27. septembra 1706, odnosno od 10. aprila 1715. godine državne vlasti pokazuju indicije i da učestvuju u vaspitnom i obrazovnom podizanju srpskog naroda, ali još nisu sasvim sigurne šta je najbolje za njih. Ali nisu samo zvanični državni organi bili nesigurni da li treba investirati u prosvetćivanje Srba ili ih držati zaostalim na marginama dešavanja.

90 Kočnicu sopstvenog kulturnog napretka u Habzburškoj monarhiji držali su

i Srbi sami sebi – svojim neinventivnim odnosom prema sopstvenoj budućnosti, prepuštajući da o svemu odlučuju „čuvari“ njihove autonomije – mitropolit i njegovi episkopi.

Stupanjem Marije Terezije (1717–1780) na bečki presto otpočeo je tzv. rat za austrijsko nasleđe (1740–1748). Iako je austrijskoj carici kruna bila obezbeđena dekretom njenog oca Karla VI (dokumentom poznatim pod nazivom „Pragmatička sankcija“), doveden je u pitanje dalji opstanak Habzburške monarhije – posebno u delu odnosa sa Ugarskim saborom. Naime, mađarsko plemstvo je zahtevalo nove ustupke radi zaštite svojih „istorijskih prava“, što je *a priori* oživelo i stare rasprave o pravnom satusu Srba u Ugarskoj, odnosno o tome da li su Srbi „patrimonium domus Austriacae“ ili „provinciale et politicum Hungariae“.

Činjenica da su privilegije davane na principu personalnog prava – srpskoj narodnoj i verskoj zajednici, a ne na principu partikularnog prava, omogućavala je da se njima manipuliše u pravcu postepenog sužavanja, da bi početkom XX veka i *de iure* bile ukinute. Samo nekoliko godina kasnije, u periodu između 1745. i 1750. godine, dolazi do razvojačenja Osiječkog generalata, kojim je ukinuta Posavska i Podunavska vojna granica, a ubrzo zatim i Segedinskog generalata, kojim je ukinuta Potiska i Pomoriška vojna granica. Zapravo, reforme unutar pojasa Vojne krajine nisu imale strateški karakter, nego im je cilj bio promena pravnog režima i privilegija koje su uživali krajišnici.

BORBA SRBA ZA AUTONOMIJU U HABZBURŠKOJ MONARHIJI

Terezijanske reforme su sa reorganizacijom vojne granice doživele svoju punu opravdanost u uređenju škola u Carevini i u naslednim zemljama krune Svetog Stefana.

Inicijativu za otvaranjem novih škola i unifikaciju nastavnih programa od crkve postepeno preuzima država, što će u budućnosti dovesti do otvorenih sukoba između ove dve institucije.

Crkva je u „svojim“ školama videla sredstvo za očuvanje pravoslavlja. Za razliku od nje, država kroz unifikaciju školskog sistema vidi mogućnost jačanja privrede i odbrane zemlje. Mešanje državnih organa u poslove „narodnog prosvjećivanja“ poprimilo je takve razmere (često i uz primenu sile) da su crkvene starešine bile primorane da odustanu od svakog oblika dalje borbe.

Pravo Srba u Habzburškoj monarhiji nije bilo zasnovano na zakonu nego na privilegijama koje su davali vladari.

Ono što je u određenom smislu činilo svojevrsnu „koheziju“ snagu Carevine bio je strah od ujedinjenja i secesije brojnih naroda koji su živeli na prostoru Habzburške carevine. Beč u vođenju unutrašnje politike često primenjuje recept održavati „ravnotežu nezadovoljstva“ i nikad se ne poistovetiti sa jednom nacijom, nego naprotiv – stalno ih podsticati na rivalitet i suparništvo. Jer samo tako se moglo upravljati državom koja se sastojala od osam nacija, pet vera, preko trideset nacionalnih manjina, devet službenih jezika, sedamnaest krunskih zemalja i deset staleških zakonodavnih skupština.

Austrijska carevina bila je sastavljena od raznih naroda, bila je relikv starog političkog feudalnog ambijenta i teško se snalazila u novom vremenu, a njena „evropska uloga“ živog bedema pred turskim naletima odavno je već bila zaboravljena. U periodu od XV do XVIII veka odvijao se svojevrsni integracioni (asimilacioni) proces, kada su se oko Beča okupljali razni mali narodi i države, kako bi pod „austrijskim kišobranom“ mogli odoleti turskom naletu. Posle prestanka turske opasnosti, počinje da se odvija sasvim suprotan proces. S buđenjem nacionalne svesti, od početka XIX veka, sve se više javljaju težnje da se ta zajednica napusti i da se brojni narodi svrstaju u okvire sopstvenih nacionalnih država.

Srbi su imali svoje (stare) privilegije na koje su Mađari odavno zlorado gledali, dok su Hrvati isto tako čuvali svoja istorijska prava (sabor, jezik) koja su Mađari s indignacijom odbacivali. Beč je često znao da upotrebi Srbe i Hrvate kao svoje oruđe za obuzdavanje mađarskih zahteva.

Sudbonosnu ulogu u srpsko-mađarskim odnosima odigrala je revolucionarna 1848. godina, kada je odlukama Majske skupštine u Sremskim Karlovcima proglašena autonomna Srpska Vojvodina. Atribute državnosti simbolizovali su i novoizabrani patrijarh Josif Rajačić, kao i vojvoda Stevan Šupljikac. Znajući da svaki oblik političko-teritorijalne autonomije nacionalnih manjina pre ili kasnije dovodi do secesije, predstavnici mađarskih vlasti su u takvoj tvorevini videli neprijateljski separatizam prema integritetu i suverenitetu Ugarske Kraljevine. Nakon ugušenja revolucije i donošenjem proliberalnog ali centralističkog Ustava od 4. marta 1849. godine, u članu 72. proglašeno je kao zasebna oblast Vojvodstvo Srbija i Tamiški Banat. Međutim, u takvoj Vojvodini – samo po imenu srpskoj, Srbi su u odnosu na ostale narodnosti u njoj jedva činili jednu četvrtinu stanovništva (22,4%). S obzirom na ulogu koju su Srbi u revoluciji imali, savremenici ovih dešavanja su proglasili da su takvom Vojvodinom Srbi za nagradu dobili isto što i Mađari za kaznu, odnosno da je prolivena srpska krv donela samo njihovom crkvenom poglavaru titulu patrijarha.

Habzburška monarhija ponovo se počela ljuljati krajem pedesetih godina XIX veka. Beč je kao znak dobre volje prema Pešti carskim dekretom od 27. decembra 1860. ukinuo Srpsko Vojvodstvo na osnovu „državnopravnih pretenzija Ugarske Kraljevine“.

Na prelasku iz XIX u XX vek srpska autonomija je bila u dubokoj krizi izazvanoj mađarskim zakonodavnim ograničenjima i sukobima interesnih grupa koje su jedna drugoj osporavale primat u vođenju srpske nacionalne politike.

Kada su se odnosi između Austrougarske i Srbije do te mere zaoštrili (izazvani Majskim prevratom, topovskim pitanjem, Carinskim ratom, aneksio-

nom krizom i dr.), samo je bilo pitanje vremena kada će između njih izbiti rat. U takvim okolnostima je 1912. godine doneta odluka Ugarskog sabora o ukidanju svih prava i privilegija koje su uživali Srbi u okviru svoje crkveno-školske autonomije.

Ratni planovi Austrougarske nisu dozvoljavali postojanje bilo kakvog srpskog uporišta na tlu Zemalja krune Svetog Stefana koji bi proklamovane ciljeve sabotirao ili na bilo koji drugi način doveo u pitanje, tako da je *a priori* autonomija morala biti ukinuta.

RAZVOJ NACIONALNOG IDENTITETA SRBA NA PODRUČJU AUSTROUGARSKE CAREVINE

Srbi u Austrougarskoj živeli su na prostoru Južne Ugarske, Vojne krajine i Dalmacije. Sredinom XIX veka bilo ih je približno koliko i u Srbiji, oko jedan milion. Na tom prostoru predstavljali su najobrazovaniji i najbogatiji deo srpskog naroda. Nakon Austrougarske nagodbe³ postalo im je teže da očuvaju svoju nacionalnu posebnost. Sve više su izlagani mađarizaciji⁴, a srpsko ime i pismo planski su potiskivani. I pojedini hrvatski političari, kao što je Ante Starčević, u želji da stvore samostalnu hrvatsku državu odriicali su pravo Srbima na narodnu posebnost.

Nakon Austrougarske nagodbe, Srbi iz Južne Ugarske su stvorili Srpsku narodnu slobodoumnu stranku (1869). Na njenom čelu stajao je Svetozar Miletić. On se zalagao za zajedničku borbu sa Hrvatima protiv austrougarske prevlasti. Kada su Hrvati sklopili sporazum sa Mađarima, zajednička borba više nije bila moguća. Osamdesetih godina XIX veka Srpska narodna

3 Austrougarskom nagodbom 1867. stvorena je dvojna monarhija gde su Austrijanci i Mađari imali puna prava.

4 Mađarizacija – nametanje mađarskog jezika i kulture nemađarskim narodima.

slobodoumna stranka deli se na dva dela – radikale, koje je predvodio Jaša Tomić i liberale sa Mihailom Polit-Desančićem na čelu.

Kako je želja Ugarske bila da stvori jedinstven mađarski narod, trebalo je pomađariti sve nacionalne manjine. Sva deca, kojoj mađarski jezik nije bio maternji, morala su da ga uče u školi. Zbog toga se glavna borba Srba odnosila na zahtev za školsku i crkvenu autonomiju. Srpsku nacionalnu posebnost čuvala su Srpska pravoslavna crkva, Matica srpska i gimnazije u Sremskim Karlovcima i Novom Sadu. Zbog pogoršanja odnosa sa Srbijom oko Albanije, Ugarska je 1912. ukinula srpsku narodno-crkvenu autonomiju. Tek raspadom Austrougarske 1918. Srbi će ostvariti svoja nacionalna prava.

Glavni zadatak Srba u Vojnoj krajini od XVI do XIX veka bio je da odbrane Austrijsko carstvo od daljeg prodora Turaka. Zbog toga su oni bili pod direktnim nadzorom Beča. Posle Berlinskog kongresa ova granica je raspuštena (1881), a teritorija je priključena Hrvatskoj i Slavoniji. Srbi su bili primorani da se sada bore u Hrvatskom saboru. Godine 1881. stvorili su Srpsku samostalnu stranku. Ona se borila za crkvenu i školsku autonomiju, koju za vreme uprave bana Kueuna Hedervarija i dobijaju (1887). Godine 1905. formirana je Hrvatsko-srpska koalicija. Njen zadatak je bio zajednička borba srpskog i hrvatskog naroda za svoja demokratska prava, a protiv austrougarske prevlasti.

Posle Austrougarske nagodbe 1867. godine, Dalmacija je pripala austrijskom delu monarhije. Od 120.000 dalmatinskih Srba, 100.000 su bili katolici. Srbi su 1880. osnovali Srpsku stranku na Primorju. Njen vođa je bio Sava Bjelanović, Srbin katolik. U Dalmatinskom saboru potpisan je 1905. godine sporazum o srpsko-hrvatskoj političkoj saradnji, poznat kao Zadarska rezolucija. Ovo će pripremiti put stvaranju nove jugoslovenske države.

ULOGA SRBA IZ HABZBURŠKE MONARHIJE U STVARANJU SRBIJE NA PODRUČJU OSMANSKOG CARSTVA

Jedan od glavnih problema i nedostatata vlasti u oslobođenoj Srbiji posle 1804. godine bili su učeni ljudi (inženjeri, lekari, umetnici, učitelji, profesori), pre svega sposobni i školovani administrativci.

Odnosi Srba iz Srbije sa Srbima „iz preka“ nikada nisu prekidani. Sticanjem autonomije Srbije oni se čak produbljuju i proširuju. Objašnjenje ove činjenice valja tražiti u potrebi za sveukupnim unutrašnjim razvojem zemlje, koja se nametnula tadašnjim vlastima u Srbiji. Premda je Kneževina Srbija posle Drugog srpskog ustanka postala političko središte u koje su bile uperene oči celokupnog naroda, kulturno, obrazovno, privredno i društveno središte srpskog naroda potonjih pola veka nalazilo se među Srbima u monarhiji. U Srbiji je bilo neophodno obezbediti ustavno uređenje, građanska prava, ukidanje kuluka, oživeti trgovinu i reformom školstva povećati pismenost i obrazovanost naroda.

Oličena u knezu, rešena da se ozbiljno pozabavi tim pitanjima, vlast Srbije je već na samom početku bila suočena sa brojnim problemima, od kojih je pitanje stručno sposobnih ljudi imalo presudnu važnost. Na ogroman nedostatak ovih ljudi, naročito za potrebe administracije, ukazuje podatak da su u „pravitelstvenu službu“ Kneževine Srbije, kao praktikanti i pisari, primani i mladići koji nisu završili nikakve škole. U Srbiji prve polovine XIX veka, iznurenoj dugotrajnom borbom za sticanje samostalnosti, van tokova kulturnih zbivanja u Evropi, školovani ljudi predstavljali su pravu retkost. Administraciji, koja se tek počinjala stvarati, bili su potrebni obrazovani ljudi.

Logična posledica tih potreba bila je da je srpska vlada potražila potrebne ljude među Srbima iz Austrije. Ona se stoga obraćala austrijskoj vladi molbom da ne stvara probleme prilikom izdavanja potrebnih odobrenja

svojim državljanima – Srbima, koji su bili spremni da pređu u službu Srbije. Usled velike potrebe za školovanim Srbima iz Ugarske, srpske vlasti nisu insistirale da novopridošli Prečani, koji to nisu želeli, traže otpust iz austrijskog podanstva i uzmu srpsko. To se odnosilo na lekare, profesore, učitelje, inženjere i slična zanimanja. Izuzetak su predstavljali samo oni koji su pretendovali na „političesku službu“, kod kojih se insistiralo da moraju biti državljani Srbije.

Austrijska vlada mahom je odobravala ove prelaske, rukovodeći se pretpostavkom da će na taj način, makar posredno, moći da utiče na politiku Srbije i usmerava je prema sopstvenim interesima.

Deo angažovanih Srba iz monarhije, došavši u Srbiju, boravio je u njoj kratko, do isteka ugovora sklopljenih sa njenom administracijom, ili bi se, po nekom završenom poslu, vraćali kući. Tako su, na primer, postupili prvi srpski zakonopisac Jovan Hadžić, osnivač srpske sanitetske službe dr Jovan Stejić i Jovan Sterija Popović, osnivač Društva srpske slovesnosti, organizator školstva i prvi srpski komediograf. Isto su činili i umetnici. Slikari Georgije Lacković, Georgije Bakalović, Jovan Isailović, Katarina Ivanović, tvorac i ikonopisac ikonostasa Saborne crkve u Beogradu Dimitrije Avramović i vajar Dimitrije Petrović po izrađenim porudžbinama odlazili su iz Srbije.

Najčešći uzrok njihovog brzog odlaska bila je nemogućnost doseljnika da se uklope i prilagode prilikama koje su se razlikovale od onih u monarhiji. Neki su, došavši u Srbiju, vođeni pre svega patriotskim zanosom, spoznavši primitivnost sredine i despotizam koji je vladao u njoj, razočarani napuštali zemlju, smatrajući da kao pojedinci u okruženju koje su zatekli neće biti u stanju da doprinesu pozitivnim promenama.

Srbi „iz preka“ zauzimali su gotovo sve najznačajnije položaje u kneževini. Vuk Karadžić opisao je svoje viđenje tadašnjeg stanja u Srbiji na sledeći način:

Onih koji su van Srbije rođeni ima i među članovima Sovjeta, popečiteljima (ministrima) i članovima apelacionog suda; sitnijim činovnicima nema ni broja, a sa svakim se danom umnožavaju.

Zaista, Srbi iz Monarhije bili su kneževi diplomatski predstavnici, savetnici, prvi sekretari kneževе kancelarije, glavni sekretari Saveta, načelnici ministarstava, zatim upravitelji škola, profesori, učitelji, sveštenici, inženjeri, lekari, kancelarijski činovnici.

Koliki je bio značaj Srba Prečana za Srbiju jasnije se može sagledati ako iznesemo nekoliko karakterističnih primera koji se odnose na obrazovanje. Po navodima u službenom popisu iz jula 1836. godine Srbija je imala ukupno 68 učitelja. Od tog broja 25 je bilo iz Srema, 12 iz Banata, 7 iz Bačke, 3 iz Slavonije, 2 iz Hrvatske, dva „iz Cesarije uopšte“, dok je ostatak, znači svega 17 učitelja, bilo iz Srbije.

Takođe, ako se uporede spiskovi profesora Liceja u periodu od dvadesetak godina od njegovog osnivanja, može se uočiti koliko je sistem školstva u Srbiji počivao na Srbima iz Austrije. Tako su 1838/39. godine, kada je Velika škola započela s radom, svi njeni profesori bili Srbi Prečani. Godine 1849, od 11 profesora čak sedmorica su bili Srbi iz Monarhije. Tek 1860. godine donekle se počela uspostavljati ravnoteža, pa su od 14 profesora na konduitoj listi polovinu predstavljali austrijski Srbi. Međutim, i tada, od preostale sedmorice, samo četvorica su bili Srbi rođeni u Kneževini Srbiji. Rezultati poređenja u osnovnim školama skoro da su isti.

Prvi znaci mogućeg otvaranja pitanja „Švaba“, koje će zaokupljati onovremenu srpsku javnost i posle sloma ustavobraniteljskog režima, 1858. godine, pojavili su se upravo u trenutku njihovog snažnog prodora na političku scenu Srbije. Već je knez Miloš, neposredno pre kraja prve vlade, u cilju sprečavanja učestalih ispada građana i činovnika usmerenih protiv austrijskih podanika, bio prinuđen da 1839. godine izda odgovarajuću naredbu Načelstvu varoši Beograda.

U momentu kada 1839. godine svojom aktivnošću primoravaju kneza Miloša na abdikaciju, kada trojica ustavobraniteljskih čelnika Toma Vučić Perišić, Avram Petronijević i Jevrem Obrenović, kao namesnici maloletnog i bolesnog kneza Milana II Obrenovića faktički preuzimaju vlast u Srbiji, nailazimo na prve napade na Srbe iz Monarhije.

Austrijski Srbi poslužili su kao uspešno sredstvo destabilizacije režima u Srbiji. Najviše iz tih razloga oni su optuživani za nedostatak rodoljublja, korumpiranost i bahatost, dok je na kneza Mihaila svaljivana krivica da je otuđio od sebe viđenije ljude i predstavnike naroda i okružio se strancima. Veština ustavobranitelja da iskoriste svaku, pa i najmanju mogućnost za sakupljanje poena radi osvajanja vlasti jasno je došla do izražaja i u slučaju „Švaba“ ili „Nemačkara“. Ova konstatacija, međutim, nikako ne dovodi u sumnju zaključak da je deo iskazanih optužbi upućenih na račun Srba iz Monarhije bio osnovan, pored ustavobranitelja, među kojima se isticao Toma Vučić Perišić.

Vučić Perišić nije cenio školovane ljude, zbog toga je gajio odbojnosti prema Srbima iz Vojvodine koji su došli u Srbiju. On nije mogao da se pomiri s tim što su Srbi iz Vojvodine, kao pismeniji i školovaniji od Srba iz Srbije, zauzeli sva važnija mesta u državnoj službi. Zbog toga ih je skoro celoga života popreko gledao, smatrao ih nezvanim gostima i kad god je mogao tražio na nadležnim mestima da se iz državne službe otpuste. U svojoj netrpeljivosti prema „Švabama“ Vučić je pokazao doslednost. Tokom revolucionarnih previranja 1848/49. godine on se žestoko protivno slanju dobrovoljaca i pomaganju pokreta u Vojvodini, čime je uticao na to da seljaci njegovog kraja (Kragujevački okrug) masovno bojkotuju agitaciju vlade za prikupljanje dobrovoljaca.

Prema tvrdnji kneginje Ljubice, samo iz Beograda u prvi mah proterano je 90 činovnika rodom iz Monarhije, koji su po Vučićevoj zapovesti dobili rok od 24 sata da napuste Srbiju. U odnosu prema Srbima iz Austrije „vučićevci“ su stalno isticali: „Oćemo Švabu u Švapsku, Grka u Grčku, Cin-

cara u Cincarsku, Bošnjaka u Bosnu itd. da oteramo, da vidimo, očemoli mi, čisti i ovejani Srbi kadri biti dobri za Srbstvo izraditi.“

I sam knez Aleksandar nije skrivao svoj odbojni stav prema „Švabama“. O nesklonosti kneza Aleksandra prema Srbima iz Austrije svoje iskustvo zabeležio je austrijski general Miks Ungerhofer u izveštaju Bečkom dvoru. Tako je, na molbu jednog Srbina, austrijskog podanika, za nameštenje u Srbiji, knez, ne birajući reči, iskazao svoje mišljenje: „Meni su urođeni Srbi mnogo miliji od vas Švaba, kad ste navikli da i za najmanje stvari bežite svomu konsulu i iznosite mu svoje tužbe, čime vladi stvarate samo neprilike i neugodne pisarije.“

Jedan od uzroka odbojnog odnosa ustavobranitelja prema „Švabama“ ležao je u činjenici da je većina Srba iz Habzburške monarhije predstavljala potporu režimu Obrenovića, a po njegovom padu jedan deo Prečana aktivno je učestvovao u organizovanju obrenovićevskih zavera. Među najistaknutijim zaverenicima – obrenovićevcima, koji su poreklo vodili iz Ugarske, bili su Cvetko Rajović, bivši ministar unutrašnjih poslova kneza Mihaila, Stojan Jovanović Cukić, vođa Katanske bune i Konstantin Bogdanović, sekretar Sovjeta. Nosioci nove vlasti u Srbiji im to nikako nisu mogli oprostiti. Stoga je posle Vučićeve bune septembra 1842. godine i Mihailovog prelaska u Austriju, započelo razračunavanje sa političkim protivnicima i sa onima za koje se slutilo da bi to mogli biti, a poreklo im je bilo u „Cesariji“. Došlo je do masovnog otpuštanja iz službe, prvo Prečana koji su u trenutku opšte pometnje prebegli sa knezom Mihailom, potom i drugih, bez obzira na to da li su se ili nisu politički eksponirali.

Polovinom pedesetih godina XIX veka suština sukoba oko „Nemačkara“ promenjena je i poprimila je nove vidove. Dok se dvadesetih i tridesetih godina XIX veka u Srbiji osećala snažna potreba za „uvozom pameti“, i iz tih razloga je stvorena povoljna klima za dolazak Srba iz Monarhije, polovinom veka stanje se znatno izmenilo. Pedesetih godina počelo se osećati narastanje nezadovoljstva prema Prečanima naročito među mladim,

školovanim ljudima iz Srbije. Stekavši obrazovanje većinom u inostranstvu, oni su smatrali da kao „otečestveni sinovi“ moraju imati prednost pri dobijanju zaposlenja, naročito u državnoj administraciji. Kao sinove značajnih ličnosti, koje su se istakle u borbi za nacionalno oslobođenje zemlje, vredala ih je pomisao da moraju početi od najnižih zvanja, a samim tim i najnižih plata, i preći dug put da bi dosegli položaje koje su smatrali da zaslužuju, dok su se neki „stranci“, koji nisu imali tolike zasluge za Srbiju, nalazili na najvišim državnim položajima i uživali toliko privlačne privilegije.

ZAKLJUČAK

Srbi su svoj nacionalni identitet i zahtev za svojom autonomijom u Habzburškoj monarhiji zasnivali na datim carskim privilegijama, koje su im izdate posle velikih seoba 1690. godine. Privilegije koje su davane Srbima, kao pripadnicima narodne i verske zajednice: sloboda vere, sloboda izbora vojvode, oslobođenje od dažbina i tereta obezbeđivale su crkvenu autonomiju i patrijarhovu jurisdikciju ne samo u crkvenim nego i u nekim svetovnim stvarima.

Tokom XVIII veka privilegije su sistematski sužavali i ograničavali sami habzburški vladari, po potrebi, a nisu ih poštovale ni crkvene ni ugarske vlasti.

Status srpskog naroda i karakter privilegija ušli su u red onih političkih pitanja odnosa vladara i ugarskih staleža koji su među njima izazivali trajne nesuglasice. Na velikim političkim saborima srpskog naroda – Temišvarskom 1790, Majskoj skupštini 1848. i Blagoveštanskom saboru 1861. godine – utvrđen je zahtev za posebnom teritorijom, koja se od 1948. godine naziva Srpska Vojvodina. Na Temišvarskom saboru bile su prisutne

dve struje: jedna, koja smatra da se srpska prava i privilegije mogu sačuvati samo sa osloncem na dvor, i druga, koja je zastupala stav da je to moguće jedino ako ih ozakoni Ugarski sabor. Na Majskoj skupštini je proglašena Srpska Vojvodina, sa pozivom na privilegije, ali sa glavnim osloncem na prava čoveka i građanina, građansko-političke slobode i prava. Iako nije bila priznata, Srpska Vojvodina i odluke Majske skupštine činile su temelj kasnijih političkih programa Srba u Habzburškoj monarhiji. Blagoveštanski sabor održan je posle ukidanja Vojvodstva Srba i Tamiškog Banata, koje je kao administrativna, a ne samoupravna oblast formirano u jesen 1848. godine, i zahtevao je da se osnuje Srpska Vojvodina, pozivajući se pri tome na privilegije kao pravni osnov.

Zbog neprihvatanja principa demokratskog građanskog društva i tvrdokornog očuvanja stava o političkom narodu, do kraja postojanja Habzburške monarhije u Ugarskoj nije ostvarena nacionalna ravnopravnost. Privilegije koje su Srbi imali ostale su najvažniji pravni osnov zahteva za autonomiju Srba kako u Južnoj Ugarskoj, tako i u celoj Habzburškoj monarhiji, a od 1868. godine i u Austrougarskoj monarhiji.

Crkveni i svetovni predstavnici srpskog naroda u višenacionalnoj i konzervativnoj Habzburškoj monarhiji su u viševekovnom kontinuitetu nastojali da očuvaju pravne i političke pretpostavke za očuvanje nacionalnog identiteta i građanske ravnopravnosti naroda, koji su predstavljali prvenstveno na osnovu privilegija koje su Srbi od kraja XVII veka dobijali za ratne zasluge od mađarskih kraljeva i austrijskih careva.

Suočeni sa otvorenim suprotstavljanjem vladajućih mađarskih staleža, njihovom pravno-političkom statusu i uviđajući nepomirljive suprotnosti između privilegovanog statusa i mađarskog državnog prava, Srbi su nastojali da uz podršku Bečkog dvora i delovanjem svojih Crkveno-narodnih sabora izdejsvuju sankcionisanje narodne i građanske ravnopravnosti. Najveći domet u ovim nastojanjima postigli su 1792. godine, kada je Dijeta usvojila zakone koji su u velikoj meri uvažili njihove zahteve, priznavajući

Zasluge Srba iz Habzburške monarhije za uspostavljanje države i uvođenje novog građanskog reda i poretka u patrijarhalnu Srbiju bili su veliki, nemerljivi.

Svojim dolaskom oni su uneli u orijentalni ambijent duh evropeizacije. Njihovo zlatno doba nastaje u vreme ustavobranitelja i vladavine kneza Aleksandra Karađorđevića. Međutim, s vremenom, pitanje Srba Prečana u Srbiji postaje ozbiljan politički problem i faktor destabilizacije. Doći će i do njihovog progona, sa objašnjenjem da će srpske poslove bolje obavljati i manje školovan Srbin nego „Švaba, Nemačkar“, kako su ih pogrdno zvali. Bili su optuživani za nedostatak rodoljublja, korumpiranost, bahatost. Nemačkarima su se nazivali u prvoj polovini prošlog veka oni austrijski Srbi koji su prelazili u Srbiju i tu pravili mahom činovničku karijeru.

Srbi iz Austrije, kao budući službenici administracije, na poziv srpskih vlasti u većem broju počeli su da prelaze u Srbiju po okončanju Drugog srpskog ustanka, posle uspostavljanja mira. Njihovim dolaskom Srbija je, koliko je to u datom trenutku bilo moguće, zadovoljila potrebe za stručnim i obrazovanim ljudima, čime je obezbedila kakvo-takvo funkcionisanje državnog aparata. Sticajem okolnosti, „Švabe“ su iskoristili ustavobranitelji u borbi protiv Obrenovića i za njihovo obaranje. Već od sredine veka, ubrzo posle revolucije 1848/49. godine, Prečani su počeli da gube mesto i onu ulogu koje su dotle imali u Srbiji. Postepeno, ali neprestano njih su potiskivali mladi i školovani intelektualci iz Srbije. Borba protiv „Švaba“, koja je u suštini bila socijalnog i političkog karaktera, prerasla je u borbu protiv prečanskog kulturregerstva, dobila je vid borbe pokrajinskih suprotnosti, povremeno poprimajući osobine sukobljavanja dvaju međusobno suprotstavljenih mentaliteta i različitih kultura, a nepovoljno je uticala i na međusobne odnose Srba s ove i sa one strane Save i Dunava, jer je podgrevala partikularnu svest i time rastakala duhovno jedinstvo srpskog naroda.

Literatura

- Берић Д. 2013. *Државно право Краљевине Угарске: прекиди и континуитет*. Косовска Митровица: Филозофски факултет.
- Веселиновић, Р. 1986. „Народноцрквена и привилегијска питања Срба у Хазбуршкој монархији 1699–1716“ и „Србија под аустријском влашћу 1718–1739“, *Историја српског народа* IV, 39–55, 106–160.
- Гавриловић, В. 2001. *Дипломатички списи код Срба у Хазбуршкој монархији и Карловачкој митрополији од краја XVII до средине XIX века*. Ветерник: ЛДИЈ.
- Гавриловић, В. 2005. *Темишварски сабор и илирска дворска канцеларија (1790–1792)*. Нови Сад: Платонеум.
- Гавриловић, С. 1991. „О борби Срба у Хазбуршкој монархији за политичко-територијалну аутономију (1690–1850).“ *Зборник Матице српске за историју* 43: 7–24.
- Гавриловић, С. 1994. *Срби у Хабзбуршкој монархији*. Нови Сад: Матица српска.
- Гавриловић, С. 1996. „Настојања патријарха Арсенија Чарнојевића око права на десетину и земљишни посед 1690–1706“. *Зборник Матице српске за историју* 53: 7–38.
- Гавриловић, С. 1999. „Стремљење српског народа ка аутономији у Хазбуршкој монархији и Угарској од краја XVII до средине XIX века“. *Задужбина – Лист Вукове задужбине* 10.
- Гавриловић, С., Петровић, Н. 1972. *Темишварски сабор 1790*. Сремски Карловци: Архив Војводине.
- Ђорђевић, Ј. 1861. *Радња Благовештенског сабора народа српског у Сремским Карловцима*. Нови Сад: Епископска књигопечатња.
- Kann, A. R. 1980. *A history of the Habsburg Empire 1526-1918*. Berkeley: University of California.
- Крестић, В. Ђ. 1981. „Срби у Хазбуршкој монархији 1849–1868“. У: *Историја српског народа*. Београд: Српска књижевна задруга, књ. В-2.
- Микавица, Д. 2010. „Равноправност и дискриминација на Угарској Диети 1690–1848“, *Истраживања* 21: 213–261.

- Микавица, Д. 2011. „Српско питање на Угарском сабору 1690–1918.“ Нови Сад: Филозофски факултет.
- Милетић, С. 1939. „Војводина према целокупној Аустрији“. У: Јерков Мирослав, *Изабрани чланци*. Нови Сад: Просветно-издавачка заједница.
- Поповић, Д. Ј. 1963. *Срби у Војводини*. Нови Сад: Матица српска, књ. III.
- Раденић, А. „Срби у Хабзбуршкој монархији 1868–1878“. У: *Историја српског народа*. Београд: Српска књижевна задруга, књ. В-2, 168–169.
- Радонић, Ј., Костић, М. 1954. *Српске привилегије од 1690 до 1792*. Београд: САНУ.
- Радонић, Ј. 1939. „Војводина од Велике сеобе Срба 1690. до сабора у Крушедолу 1708“. у: *Војводина*, Нови Сад.
- Радонић, Ј., Костић, М. 1954. *Српске привилегије од 1690. до 1792*. Београд: Српска академија наука.
- Радуловић, Д., Радуловић, С. 2013. „Јован Гавриловић: допринос државно-правном и економском развоју Србије“. *Limes+* 2: 149–173.
- Радуловић, Д., Радуловић, С. 2018. „Утицај Јована Гавриловића на развој друштвено-правног система у Србији“. VIII симпозијум иновационих истраживања „СИНОВИС 2018“, Зборник радова, 167–176. Београд: Српска краљевска академија иновационих наука.
- Roksandić, D. 1991. *Srbi u Hrvatskoj od XV stoljeća do naših dana*. Zagreb: Vjesnik.
- Савковић, Ј. 1964. *Преглед постанка, развитка и развојачења Војне границе (од XVI века до 1873. године)*. Нови Сад: Матица српска.
- Томић, Ј. Н. 1990. *Срби у великој сеоби*. Београд: Просвета.
- Форишковић, А. 1994. „Политички, правни и друштвени односи код Срба у Хабзбуршкој монархији.“ У: *Историја српског народа*. Београд: Српска књижевна задруга, IV/1, 223–304.
- Швикер, Ј. Х. 1998. *Политичка историја Срба у Угарској*. Нови Сад – Београд: Матица српска – Гутенбергова галаксија.

FORMATION OF THE NATIONAL IDENTITY OF SERBS IN THE TERRITORY OF THE HABZBURG AND AUSTRO-HUNGARIAN EMPIRE AND THE RIGHTS ACQUIRED

Abstract:

This study analyzes the formation of the national identity of Serbs in the Habsburg and Austro-Hungarian empires. The traditional elements that formed the national identity of Serbs in these areas are the orthodox religion, alphabet, military past, language, literature, civic, social and political values, people's organizations, concern for the status of the people. The importance of the Serbian community on the territory of the Habsburgs and Austro-Hungary and its contribution to the development of national thought for independence and the creation of the Serbian state in the Ottoman Empire is also analyzed. The study should contribute to the realization of how great an influence the Serbian intellectuals, who lived outside Serbia, had in that period of the creation of the Serbian state and participated directly in its origin and development. They were the head and the Serbs in Serbia the body, forming a unity whose success was inevitable when they united in their desires.

Key words: identity, Serbs, Austro-Hungarian Empire, Ottoman Empire

UDK: 821.163.42.09-32
316.75(497.11)"19"
323.1(=112.2)(497.113)
94(=112.2)(282.243.7.043)"19"

IZMEĐU PORODIČNIH SEĆANJA I KULTURNOG PAMĆENJA: PODUNAVSKE ŠVABE ZA VREME DRUGOG SVETSKOG RATA I NAKON TOGA (ANALIZA IZABRANIH SAVREMENIH ROMANA)

Liza Marija Haibl¹
Institut za slavistiku
Univerzitet u Gracu

Apstrakt:

Ovaj rad tematizuje povezanost uspomena sa identitetom, i to na primeru etničke manjine Podunavskih Švaba na području Jugoslavije. Nakon što se decenijama ćutalo, pre nekoliko godina počelo je zanimanje za njihovu sudbinu, što se oslikalo i u književnosti pojedinih regija. U ovom kontekstu mogu se pronaći i izabrana dela: Zavičaj, zaborav (2010) Ludwiga Bauera, Rod (2013) Miljenka Jergovića i Doba mjedi (2015) Slobodana Šnajdera. Usled spleta određenih istorijskih okolnosti, prvenstveno za vreme Drugog svetskog rata, identitet Podunavskih Švaba postaje vrlo kompleksan. Osnovni cilj analize predstavlja diskusija o modelima identiteta raspravljenim u romanima u okvi-

ru aktuelnih istraživanja o pamćenju. Uglavnom se koriste koncept „*mémoire collective*“ francuskog sociologa Morisa Albvaks (Maurice Halbwachs) i koncept komunikativnog i kulturnog pamćenja postuliran u radovima nemačkog naučnika Jana Asmana. Originalan doprinos rada jeste u prikazu toga kako sećanje stoji u bliskom odnosu s identitetima likova izabranih dela. Autofiktivni romani skreću pažnju na razlike između kulturnog pamćenja nakon 1945. godine i sećanja koja žive u porodicama. Ove nesuglasice utiču na identitet likova.

Ključne reči: Podunavske Švabe, kolektivno pamćenje, sećanje, identitet, Drugi svetski rat, Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija (SFRJ)

UVOD: ISTORIJSKI PREGLED O PODUNAVSKIM ŠVABAMA NA PODRUČJU BIVŠE JUGOSLAVIJE

Krajem XVII veka pobedom Habzburgovaca nad Osmanlijama celo Podunavlje postaje deo Habzburške monarhije. Novostečeno područje bilo je devastirano i trebalo ga je ponovno naseliti. U četiri glavne akcije do kraja XVIII veka izaslanici cara vrbovali su oko 150.000 nemačkih kolonista za preseljenje (Böhm 2009, 69–70). Njihov put Dunavom takozvanim ulmskim kutijama bio je naporan i opasan. Većina se naselila u mađarskom delu monarhije: u Banatu, Bačkoj i Baranji; a manji deo u Hrvatskoj, Slavoniji i Sremu (Geiger, Jurković 1993, 24–25).²

Dok su za vreme Dunavske monarhije imali mnoge privilegije, posle pada Monarhije životne okolnosti su se pogoršale, prvenstveno u Vojvodi-

2 I u drugim područjima bivše Jugoslavije naselili su se Nemci, ali oni nisu došli tokom jednog od glavnog talasa: u Bosni i Hercegovini živio je mali broj Nemaca, oni su se naselili tek nakon okupacije 1878. godine (Böhm 2009, 71–72). U Sloveniji, naprotiv, Nemci su se naselili već u XIV stoljeću (Geiger, Jurković 1993, 24–25), odnosno čak i već u X stoljeću (Böhm 2009, 71–72).

ni. Njihovo područje sada je bilo podeljeno na tri države: Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca, Rumuniju i Mađarsku. Najveći deo Podunavskih Švaba živeo je u Bačkoj i Banatu, centar je bio Novi Sad. Drugi centar formiran je oko Osijeka. Pogoršana situacija za vreme Kraljevine SHS uticala je na mnoga područja života (obrazovanje, poslovni svet, učešće u politici, ograničena upotreba nemačkog maternjeg jezika itd.). Kao posledica osnovan je takozvani „Kulturbund“, u kojem verovatno leži osnova za stvaranje političke stranke „Partei der Deutschen“ dve godine kasnije, 1922. godine. Stranka, doduše, tokom svoje aktivnosti nije mogla da postigne značajna poboljšanja za Podunavske Švabe, te se proglašavanjem Kraljevine Jugoslavije završio partijski sistem (Janjetović 2013, 164–165). Ipak, stranka je igrala značajnu ulogu jer je prema Janjetoviću (2013, 170–182) bila od velike važnosti za osnivanje skupine takozvanih Obnovitelja. Diskriminacija koju su pretrpeli u Kraljevini SHS i Kraljevini Jugoslaviji verovatno je olakšala prodiranje fašističkih ideja iz Nemačke. Novi pokret bio je popularan posebno kod mladih. Premda se u većini izvora ne pretpostavlja da su Podunavske Švabe podupirale fašističku ideologiju, Obnovitelji su ipak dobijali sve veću potporu. Iz toga je proizlazilo to da im je kasnije pripisivana kolektivna saradnja s Hitlerom. Slučajevi saradnje sigurno su postojali, ali ne u kolektivnoj meri. Među stanovništvom, svakako, prevladala je slika o Podunavskim Švabama kao „Hitlerovoj 5. koloni“, dok podunavskošvapski istoričari negiraju špijunske aktivnosti (Geiger, Jurković 1993, 47). Situacija se razlikovala u zavisnosti od regije: dok se kod hrvatske inteligencije mogla raspoznati simpatija, u Srbiji je rasla mržnja protiv svega nemačkog (Böhm 2009, 319–320).

Muškarci sposobni za vojsku nalazili su se u nezavidnoj situaciji, jer su morali braniti Jugoslaviju od nemačkih trupa, a istovremeno je Šučstafel među njima proveo tajne regrutacije (Böhm 2009, 334–335). Pre bombardovanja Beograda Vafen-SS uspešno je regrutovao one koji su trenutno radili u Nemačkom rajhu. Situacija je postala fatalna kad su ti isti bili pozvani i u Vojsku Jugoslavije. Poznata gorska divizija „Princ Eugen“ uglavnom se sasto-

jala od muškaraca regrutovanih onda kada su nemačke trupe stigle u njihova područja (Janko 1982, 207–210). Istoričari smatraju da je regrutacija uvek bila prisilna (Janjetović 2006, 229, Geiger, Jurković 1993, 48). Šnajder u svom romanu koristi izraz „silovoljci“.

Nakon raspada Kraljevine Jugoslavije 1941. godine ova područja ponovno su se našla pod novim vlastima: novonastala Nezavisna Država Hrvatska obuhvala je Slavoniju, Hrvatsku, Bosnu i Hercegovinu i Srem, sa centrom u Osijeku. Srbija je bila pod nemačkom vojnom upravom i nakon razbijanja Vojvodine samo zapadni Banat ostao je deo Srbije. Njihova se situacija tokom ovog perioda poboljšala, prvenstveno u Hrvatskoj i u Banatu. Doduše, loša strana bila je ta što su početkom rata sa Sovjetskim Savezom morali izvršavati vojnu službu, što je dovelo do pogoršanja odnosa sa jugoslovenskim susedima (Janjetović 2006, 230–233). U Hrvatskoj su uglavnom podupirali novonastalu NDH (Böhm 2009, 342), pa su mnogi s nemačkim korenima došli na važne pozicije, te iskoristili novostečenu moć.

Krajem 1944. godine počele su evakuacije 90.000 civilnih lica iz Hrvatske i kasnije iz srpskog Banata (Calicu 2020, 190). Evakuacija nije uvek bila svojevolljna, nego su je SS i uprava etničke grupe često prisilno sprovodili (Geiger, Jurković 1993, 51–52). Sa onima koji su ostali obračunavali su se novi komunistički moćnici, jer su ih kolektivno smatrali narodnim neprijateljima. Mnogi su bili dovedeni u logore, proterani ili razvlašćeni, dok im je imovina konfiskovana (Calic 2020, 190–191). Neki su svojevolljno napustili domovinu, jer ih tu više ništa nije zadržavalo. U oktobru 1945. godine dogodila su se tajna proterivanja (Ristović 2007, 327, Calic 2020, 193). U 1948. godini logori su se ukinuli, ali su ljudi još tri godine bili primorani da rade pod istim uslovima kao pre (Janjetović 2007, 416–417). Situacija se promenila početkom 1950. godine, ali i nakon toga život je bio težak, te su mnogi napustili zemlju. Prokle (2008, 19) govori o 70.000 do 75.000 osoba u narednih 10 godina. Godine 1961. od 500.000 Podunavskih Švaba u zemlji je ostalo samo 20.000 (Calic 2020, 194).

Pod novim komunističkom režimom glavni ratni zločinci izvedeni su pred lice pravde, a mnogi su bili likvidirani bez suđenja (Calic 2020, 205). Pojedine Podunavske Švabe nisu bile pozvane na odgovornost za svoje zločine. Umesto toga, kolektivna optužba dominirala je javnim mnjenjem. Krajem 80-ih godina demokratizacija i pluralizacija političkih okolnosti (Richembergh 2012, 205–206) omogućile su objavljivanje književnih dela o sudbini Podunavskih Švaba. Iako pod teškim uslovima, ovo otvaranje bilo je značajno, jer period od 40 godina za kolektivno sećanje označava prag epohe („Epochenschwelle“) (Assmann 1991, 339. i 2013, 51) u okviru kojeg predmetna sećanja moraju preći iz biografskog u kulturno pamćenje kako se ne bi izgubila.

ANALIZA IZABRANIH ROMANA

Ludwig Bauer, Miljenko Jergović i Slobodan Šnajder, koji imaju podunavskošvapske korene, dobili su brojne nagrade za izabrana autofiktivna književna dela, što potvrđuje njihovu društvenu percepciju kao i relevantnost tematike³. Dela ispituju preovladavajući narativ o Podunavskim Švabama kao kolektivnim saradnicima Hitlera u korist diferenciranja slike, kako će još biti prikazano.

Protagonist u knjizi *Zavičaj, zaborav*⁴ suočen je s lažnim identitetom: misli da mu je ime Lukijan Pavlović, ali zapravo je Ludwig Bauer, čiji su roditelji bili Podunavske Švabe.⁵ Nakon njihove smrti usvojio ga je partizan

3 Drugi savremeni romani, koji se bave ovom tematikom, na primer su: *Unterstadt* hrvatske autorke Ivane Šojat (2013), *Sporedna ulica* srpskog autora Draga Bugarčića (2006), *Majčina ruka* Igora Marojevića (2011), takođe iz Srbije.

4 U daljem tekstu skraćen „Zz“, a roman *Doba mjedi* skraćen je u *Dm*, *Stublerovi*, *jedan porodični roman* u *Sjpr*.

5 U daljem tekstu Lukijan/Ludwig, odnosno skraćeno L/L.

Milan Pavlović, iz osećaja krivice, jer je u ratu ubio Lukijanovog/Ludvigovog biološkog oca. Kad je odrastao, postavlja sebi pitanje o vlastitoj nacionalnoj i kulturnoj pripadnosti. U potrazi za svojim identitetom L/L odlazi u zavičaj. U inostranstvu je stalno u dodiru sa strancima i upoznaje različite oblike nemačkog identiteta.

U *Stublerovima*, jedan porodični roman, kako se zove prvi deo romana *Rod*, pripovedač priča o svojoj porodici, počevši od čukundede Martina Skedela, Slovenca, koji se oženio Italijankom iz Udina. Fokus priče, međutim, leži na njegovom zetu, Karlu Stubleru, koji je pradedu pripovedača. Bio je Nemač iz rumunskog Banata, a kasnije se s porodicom preselio u Bosnu. Sin mu je poginuo boreći se na strani Nemaca protiv partizana, ali ne iz uverenja, već iz razloga što je njegova majka mislila da su kod Nemaca veće šanse za preživljavanje – kobna greška. Polazeći od porodice Stubler, predstavljeni su višeslojni modeli identiteta.

U *Dobi mjedi* pripovedač se približava svom podunavskošvapskom ocu, Đuki Kempfu, rekonstrukcijom njegove biografije. Život mu je snažno oblikovan istorijskim okolnostima XX veka. Da bi preživeo rat, menjao je pripadnost kao što kameleon menja svoju boju, instinktivno. Bio je stacioniran u Poljskoj, ali je onda dezertirao. Uхватili su ga sovjetski oficiri, te je s njima napadao vojne transportere. Njegov ratni put je kontradiktoran, ali tako je preživio. Nakon rata oženio se partizankom i preselio se u Zagreb.

Navedeni diskursi identiteta stoje u uskoj vezi s individualnim sećanjima i kolektivnim pamćenjem (detaljno o narativnim strategijama za prikaz sećanja i pamćenja u izabranim romanima vidi Haibl, 2020). Nakon rata se u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji (SFRJ) izgradilo socijalističko društvo, zasnovano na kolektivno podeljenom narativu o narodnooslobodilačkoj borbi Jugoslavije. Oko 150.000 naoružanih osoba učestvovalo je u partizanskoj borbi početkom 1943. godine (Calić 2020, 149), ali sećanje na to usidrilo se u svesti većine stanovništva. To se može objasniti teorijom francuskog sociologa Morisa Albvaksa (Maurice Halb-

wachs), prema kojoj se u pamćenju prihvati ne samo ono što se nije lično doživelo već i ono što se samo iskomuniciralo. Albvaks je u prvoj polovini XX veka konstatovao važnost zajedničkih uspomena za povezanost jedne socijalne grupe. Oblikovao je pojam „*mémoire collective*“, pod kojim je razumeo socijalno pamćenje jedne grupe, stabilizovano komunikativnom razmenom (Halbwachs 1985, 50). Polazište njegove teorije oblikuju socijalni referentni okviri („*cadres sociaux*“) (Halbwachs 1985, 121), koje smatra obaveznim za individualno pamćenje. Nova (komunistička) orijentacija zemlje, utemeljena na pobedi partizana, mogla bi se posmatrati kao takav okvir. Albvaks zaključuje da društvo uvek ima tendenciju da zaboravi ono što razdvaja grupu. Tvrdi da ono čega se jedna grupa seća uvek zavisi od različitih faktora i uglavnom podleže određenim svrhama (Halbwachs 1985, 382).

Kolektivnim pamćenjem intenzivno se bavi i nemački naučnik Jan Assmann. Dok kod Albvaksa zaista jedan kolektiv⁶ predstavlja subjekt pamćenja, za Jana Asmana (2013, 36) to je uvek pojedinac, doduše, uvek zavisao od referentnih okvira koje je definisao Albvaks. Razlikuje dva oblika kolektivnog pamćenja: komunikativno i kulturno (Assmann 2013, 45). Komunikativno pamćenje je vezano za svakodnevno pamćenje, koje je socijalno posredovano i povezano s grupom. Slično je onome što je Albvaks definisao kao *mémoire collective*. Karakterišu ga ograničeni vremenski horizont od 80 do 100 godina (tri do četiri generacije) i veza s nedavnom prošlošću. Individualno pamćenje stvara se u komunikaciji s drugima i baza leži u zajedničkoj prošlosti grupe. Svaki čovek pripada različitim grupama i stoga učestvuje u nekoliko kolektivnih identiteta i pamćenja (Assmann 1988, 10–11). U izabranim romanima likovi su učestvovali u kolektivnim pamćenjima čiji su sadržaji bili kontradiktorni. Kod Lukijana/Ludwiga (Zz) situacija je dodatno zaoštrena jer odrasta u porodici partizana, koja mu prećutkuje izvorno podunavskošvapsko poreklo. U detinjstvu, međutim, poreklo prodire na površinu kroz neobjašnjiva sećanja, koja ne može da uvrsti u sliku svog na-

vodnog identiteta. Seća se rođene majke, znanja nemačkog jezika i vremena u logoru. Za porodicu Stubler (*Sjpr*) smrt člana porodice u neprijateljskoj nemačkoj uniformi predstavlja međugeneracijsku traumu koju ne mogu da dele sa drugima. Sin-pripovedač u romanu *Dm* želi da prikaze oca izvan svih stereotipa i da ga oslobodi od kolektivne krivice Podunavskih Švaba. Svaka kolektivna pripadnost bila je opasna za njega, zbog čega se uvek protivio bilo kom kolektivnom svrstavanju. Sećanja komunicirana u ovim porodicama uglavnom se razlikuju od onih komuniciranih u drugim grupama (prijatelji, dalji rođaci i sl.). Posebno se razlikuju od kolektivnih sećanja na kojima je izgrađena nova socijalistička država, a koja su deo kulturnog pamćenja.

Za razliku od komunikativnog pamćenja, kulturno pamćenje je oblikovano i ceremonijalizovano (Assmann 2013, 58). Sličnost je u tome što oba oblika pamćenja koriste zajedničko znanje kako bi se kod jedne grupe mogla utemeljiti zajednička svest i kako bi se ovim znanjem obnovio identitet (Assmann 1988, 11–12). Na ovaj način pamćenje može formirati identitet i na kolektivnom nivou. Godišnje proslave imaju za cilj da stabilizuju pamćenje jedne grupe. Inscenirane proslave, ceremonije, kao i rituali, karakterišu pripadanje jednoj grupi i predstavljaju deo kulturnog pamćenja. Socijalni identitet se uz njihovu pomoć osigurava i nastavlja (Assmann 1991, 343). Pobeda partizana je ono što Assmann (2013, 52) naziva „figurama sećanja“ („Erinnerungsfiguren“). One su fiksne tačke u kulturnom pamćenju i predstavljaju kulturalno oblikovane slike sećanja kojima se društvo obavezuje. U SFRJ su se ubrzo po završetku rata održavale velike proslave povodom Titovog rođendana (Calic 2020, 198). Negovanje zajedničkih sećanja posredovalo je kolektivno znanje o zajedničkoj prošlosti i stabilizovalo kolektivni identitet. Praznici, rituali i obredi su, kao na primer zakletva koju su davali mali pioniri, igrali važnu ulogu. Oni su preneli znanje relevantno za identitet i trebalo je da ojačaju osećaj zajedništva (Calic 2020, 278). Lukijanova/Ludwigova (Zz) situacija, međutim, bila je mnogo složenija: odrastao je u veri da je od rođenja bio deo socijalističkog društva, dok nije primetio da nije tako. Kao dete nazvao je sebe Lukijan

Pavlović Obrva na osnovu imenovanja kod partizana i pisao je pisma o svojoj ljubavi prema Titu. Učešće u kolektivnom pamćenju pokazalo mu je da je deo grupe, dok je kasnije osećaj bledeo. Kompleksnost njegovog identiteta najbolje predstavlja slika iz detinstva, koje se više puta sećao (Bauer 2013, 13, 42): zajedno sa svojom majkom stoji na prozoru i posmatra Diviziju „Princ Eugen“, koja se povlači nazad. Ova slika nije jednostavno binarna, jer istovremeno posreduje i njihovu pripadnost i isključenje: s jedne strane L/L i njegova majka imaju nemačke korene i koriste isti jezik kao vojnici, s druge strane oni ne moraju da beže, bar ne u ovom trenutku. Kao odrastao L/L se osećao rastrgano između svog nemačkog biološkog porekla i jugoslovenskog sociološkog vaspitanja. Slično sećanje ima i sin Duke Kempfa u romanu *Dm*. Seća se kako je zajedno sa svojom majkom iz stana posmatrao kako je jugoslovenska vojska krenula prema Trstu. Za razliku od Lukijana/Ludwiga, on ne posmatra gubitnike nego pobednike. Partizani su 1. maja 1945. godine ušli u Trst (dan pre saveznika, čime ih je Tito razljutio, Calic 2020, 183). Perspektiva je slična u oba sećanja: istorijski događaj posmatran je iz zatvorenog, privatnog, navodno sigurnog doma kroz prozor u javni prostor ulice.

Za učešće u kolektivnom identitetu nije bilo nikakvih preduslova (kao na primer poreklo, obrazovanje, etnička ili nacionalna pripadnost) osim komunističke odnosno socijalističke ideologije. Taj pristup odgovora konceptu o kolektivnom identitetu Alaide Asman, jer ona kaže (2011, 189) da mi-identitet nema nikakvih povezanosti sa individualnim poreklom, već se više oblikuje učenjem, učešćem u obredima i identifikacijom. Najvažnije je da se članovi mogu identifikovati sa slikom kolektivnog mi-identiteta. Zanimljiva je misao da su oba modela identiteta pod kulturnim uticajem i jedina razlika leži u tome da kolektivni identitet nema fizičke forme (Assmann 2013, 132). Baza mi-identiteta je funkcionalno pamćenje („Funktionsgedächtnis“) (Assmann 2011, 188). Uz to postoji i drugo pamćenje, koje se čuva („Speicher-gedächtnis“) i koje nije relevantno za identitet jer je pasivno u pozadini. Po potrebi, određeni sadržaj menja se iz pasivnog u aktivno pamćenje (Assmann

1999, 133–137). Oba su deo kulturnog pamćenja društva. Aktivno funkcionalno pamćenje uključuje ono što je trenutno relevantno za identitet grupe, te zahteva stalnu aktualizaciju (Assmann 2011, 188). Selekcija je značajan element u *Dobi mjedi* jer tri narativne perspektive stavljaju pitanje mehanizma komunikativnog i kulturnog pamćenja, kao i aktivnog i pasivnog pamćenja. Svaka perspektiva – lična, dokumentarna i mistična (detaljnije o narativnim perspektivama vidi Haibl 2020, 102–110) – predstavlja jedan mogući način sećanja, i u svakoj se pojavljuje proces selekcije. Sinteze nema na nivou romana nego je prepuštena apstraktnom čitaocu. Ne čini se da apstraktni autor preferira ili nameće jedno određeno tumačenje. Pored toga, perspektive ne protivreče jedna drugoj, već se dopunjuju.

U Jergovićevom romanu (*Sjpr*) sećanje se dešava svesno i motivisano jer se radi o namernoj rekonstrukciji prošlih događaja. U fokusu je mi-identitet porodice Stubler (a u širem smislu i kolektivni identitet Južnih Slovena), koji pripovedač nastoji da konstruiše. Obično se u funkcionalno pamćenje ubraja samo ono što jača identitet grupe, a sve drugo ostaje u pasivnom pamćenju dok se ne aktivira. Ali ovde pripovedač pokušava da probije ove granice uključivanjem u svoju priču i neprijatne događaje poput smrti rođaka u nemačkoj uniformi, kao i nizu drugih događaja o kojima je porodica dugo ćutala.

Prosleđivanje i oblik kulturnog pamćenja uvek stoje pod kontrolom. To je bitno imati u vidu, jer Alaida Asman (1999, 62–63) ističe da je rekonstrukcija identiteta (bilo da je identitet pojedinca ili grupe) uvek vezana za rekonstrukciju pamćenja. U totalitarnom režimu na početku SFRJ sve ono što nije od koristi za stvaranje „diktature proletarijata“ (Calic 2020, 201) bilo je zabranjeno i, dakle, treba zaboraviti. U novonastaloj državi nije bilo prostora za druge narative. Komunistički moćnici preduzeli su stroge mere protiv svega što se nije uklapalo u njihovu ideologiju. To doživljavaju i protagonisti izabranih romana, koji zbog navedenih istorijskih okolnosti, te životnih odnosno ratnih puteva ne mogu podeliti narativ o pobedi nad

Vermahtom. L/L (Zz) konačno saznaje celu istinu o svom poreklu: biološki roditelji nisu bili partizani nego Podunavske Švabe, dakle neprijatelji, što je bilo opšte mišljenje⁷. Čak Đuka Kempf, (Dm) koji je nakon dezertiranja iz Vermahta nenaoružan i u civilu lutao Poljskom, oseća se isključen iz narativa. Sovjetski oficiri izdali su mu čak dokument, takozvanu bumašku, kojom je potvrđeno da se borio za „pravi cilj“. Međutim, to mu ništa ne pomaže jer nakon razlaza Tita i Staljina i bumaška postaje opasna za njega i mora i dalje da strahuje zbog svog podunavskošvapskog porekla. Ceo život nije pripadao nijednom kolektivu, bar ne iz uverenja. Nakon rata ostaje sam sa svojim sećanjima. Iako nije učinio ništa loše, svoja ratna iskustva ne može podeliti ni sa suprugom, partizankom, od samog početka.

Lukijanova/Ludwigova (Zz) kriza identiteta upravo počinje onda kada više ne uspeva da zaboravi svoje poreklo. Za stabilni identitet pod određenim okolnostima isto tako je važno da se nešto zaboravi kao i da se nečega treba sećati (Assmann 1999, 66). Naravno, niko ne može uticati na ono što će zaboraviti niti propisati ono što netko drugi treba da zaboravi. Ipak, postoji mogućnost da se može na to uticati. Postupak koji je koristan zaboravu jeste prećutkivanje. U Zz ćuti se o traumatičnim događajima za vreme Drugog svetskog rata. To se ne tiče samo priče Lukijanovog/Ludwigovog porekla nego i Milanovog i Milinog ratnog iskustva. Mila je bila sa četnicima pre nego što je bila u šumi kod partizana. Partizan Milan oženio se njome da bi je zaštitio od daljih seksualnih napada, koje je pretrpela i kod četnika i kod partizana. Zbog ovog iskustva postaje alkoholičarka. Dok bi Milan želeo da sve potisne, Mila prekida ćutanje s nekoliko nagoveštaja o Lukijanovom/ Ludwigovom pravom poreklu. Roman *Dm* u jednoj sporednoj liniji tematizuje Alchajmerovu bolest majke Vere. Kao i Mila (Zz), Vera je partizanka, oblikovana ratnim iskustvima. Dok Mila pomaže da se istina malo po malo otkriva (iako su njene metode veoma upitne, jednom čak ima seksualni odnos sa usvojenim sinom), Vera želi da zaboravi. Uvek je veoma

⁷ Izuzetak su bili samo oni koji su se aktivno borili uz partizane, kao takozvani telmanovci, koji su predstavljali samo manjinu među Podunavskim Švabama (Calic 2020, 190). Od 1943. godine borili su se protiv Hitlera. Njihova vojna jedinica sastojala se od podunavskošvapskih partizana iz Slavonskog Broda i okoline (Geiger, Jurković 1993, 48–49).

zatvorena i retko priča o prošlosti. O internaciji u logor Stara Gradiška priča samo pojedinačne događaje. Bez emocije njena priča zvuči kao izveštavanje. Njen način pripovedanja skoro je dokumentaran (Šnajder 2015, 92) – verovatno radi samozaštite, kao vid obrambenog mehanizma. Mnogo je zaboravila, kao na primer egzekuciju muškarca koji je bio odgovoran za njen odlazak u logor. Za razliku od njenog muža Đuke, koji dobro pamti te scene. S obzirom na novo-nastali nacionalizam, njena Alchajmerova bolest može se opisati kao jedan oblik samozaštite, jer Vera na taj način ne primećuje propadanje socijalističkog sistema, odnosno njenog pogleda na svet. Hansen-Kokoruš (2018, 187–188) Verinu Alchajmerovu bolest naziva čak milošću odnosno strategijom, a Asman definiše sedam oblika zaborava, od kojih je dva ocenila kao pozitivna: konstruktivni zaborav i terapijski zaborav (Assmann 2017, 68). Nekoliko puta se pominju rupe u Đukinom sećanju na rat, na primer zaboravio je (ili prećutkuje) kako su on i njegova jedinica prošli nakon povratka iz jevrejskog geta. Takođe, ne zna od koga je dobio englesku vojničku majicu. Pripovedač se u *Sjpr*, međutim, suprotstavlja ćutanju i zaboravu u porodici time što obelodanjuje tabu događaje u porodici; želja za diskusijom sigurno se tiče i istorije uopšteno. Ćutanje i zaborav su sredstva te generacije u rukovanju s traumatičnim iskustvima, a aktivno se tek sledeća generacija bavi ratnim događajima. Da li je obrada događaja moguća zaboravom i ćutanjem, čini se upitnim na prvi pogled. Ipak, opširnija analiza činova zaborava u romanima bio bi drugi zanimljiv pristup analizi.

Književna dela kritično reflektiraju institucionalizovani sadržaj kulturnog pamćenja Socijalističke Jugoslavije. Komunikativna pamćenja porodica Bauer, Stubler i Kempf pružaju alternativne priče, koje dopunjuju i delomično revidiraju vladajući narativ. Ove nesuglasice stoje u uskoj vezi sa identitetom likova.

Primarna literatura

Bauer, L. 2010. *Zavičaj, zaborav*. Zagreb: Fraktura.

Jergović, M. 2013. *Rod*. Zagreb: Fraktura.

Šnajder, S. 2018. *Doba mjedi*. Zagreb: Tim press. 3. dopunjeno izdanje

Sekundarna literatura

Assmann, A. 2017. *Formen des Vergessens*. Göttingen: Wallstein. (= Historische Geisteswissenschaften. Frankfurter Vorträge; 9). 3. Auflage.

Assmann, A. 2011. *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*. Berlin: Erich Schmidt (= Grundlagen der Anglistik und Amerikanistik; 27). 3. neu bearbeitete Auflage.

Assmann, A. 1999. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C. H. Beck.

Assmann, J. 2013. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck. 7. Auflage

Assmann, J. 1991. „Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik.“ U *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, uredili Assmann, A., Harth, D., 337–355. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.

Assmann, J. 1988. „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität.“ U *Kultur und Gedächtnis*, uredili Assmann J., Hölscher T., 9–19. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Böhm, J. 2009. *Die Deutsche Volksgruppe in Jugoslawien 1918-1941. Innen-und Außenpolitik als Symptome des Verhältnisses zwischen deutscher Minderheit und jugoslawischer Regierung*. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Calic, M. 2020. *Tito. Der ewige Partisan. Eine Biographie*. München: C.H. Beck (=Diktatoren des 20. Jahrhunderts)

- Geiger, V. 1997. *Nestanak folksdojčera*. Zagreb: Nova stvarnost.
- Geiger, V., Jurković, I. 1993. Što se dogodilo s Folksdojčerima? Sudbina Nijemaca u bivšoj Jugoslaviji. Zagreb: Njemačka narodnosna zajednica.
- Haibl, L. 2020. *Identität in Bruchstücken – Donauschwaben in Kroatien. Erinnerung und Gedächtnis in ausgewählten Werken von Ludwig Bauer, Slobodan Šnajder und Miljenko Jergović*. Hamburg: Dr. Kovač (= Grazer Studien zur Slawistik; 12).
- Halbwachs, M. 1985. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hansen-Kokoruš, R. 2018. „Der Fremde in der Heimat.“ *Wiener Slawistischer Almanach*, 81: 183–197.
- Janjetović, Z. 2013. „Die Partei der Deutschen im 'Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen' – Strategie und Praxis.“ U *Politische Strategien nationaler Minderheiten in der Zwischenkriegszeit*, uredili Beer, M., Dyroff, S., 159–182. München: Oldenbourg. (= Buchreihe der Kommission für Geschichte und Kultur der Deutschen in Südosteuropa; 42).
- Janjetović, Z. 2007. „Die Vertreibung der volksdeutschen und der ungarischen Bevölkerung der Vojvodina am Ende des Zweiten Weltkriegs.“ U *Zwangsmigrationen im mittleren und östlichen Europa. Völkerrecht – Konzeptionen – Praxis (1938–1950)*, uredili Melville, R., Pešek, J., Scharf, C., 407–420. Mainz: Philipp von Zabern.
- Janjetović, Z. 2006. „Die Donauschwaben in der Vojvodina und der Nationalsozialismus.“ U *Der Einfluss von Faschismus und Nationalsozialismus auf Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa*, uredili Hausleitner, M., Roth, H., 219–235. München: IKGS. (= Wissenschaftliche Reihe (Geschichte und Zeitgeschichte); 107).
- Landsmannschaft der Donauschwaben aus Jugoslawien. 1993. *Weißbuch der Deutschen aus Jugoslawien. Erlebnisberichte 1944–1948*, uredilo Arbeitskreis Dokumentation et al. München: Donauschwäbisches Archiv. (= Beiträge zur donauschwäbischen Volks- und Heimatforschung; III)
- Prokle, H. 2008. *Der Weg der deutschen Minderheit Jugoslawiens nach Auflösung der Lager 1948*. München: Verlag der Donauschwäbischen Kulturstiftung. (=Beiträge zur donauschwäbischen Volks-und Heimatforschung; III)

- Richembergh, G. 2012. „Ludwig Bauer – hrvatski književnik u podunavsko-švapskom kulturnom krugu.“ *Književna republika* 04-05-06: 204–207.
- Ristović, M. 2007. „Zwangsmigrationen in den Territorien Jugoslawiens im Zweiten Weltkrieg: Pläne, Realisierungen, Improvisationen, Folgen.“ U *Zwangsmigrationen im mittleren und östlichen Europa. Völkerrecht – Konzeptionen – Praxis (1938–1950)* uredili Melville, R., Pešek, J., Scharf, C. Mainz: Philipp von Zabern.

DANUBE SWABIANS. BETWEEN FAMILIES’ REMEMBRANCE AND CULTURAL MEMORY. (AN ANALYSIS OF SELECTED CONTEMPORARY LITERATURE)

Abstract:

The history of Danube Swabians located in the territory of the former Yugoslavia goes back to the 18th century and ends after the Second World War with the displacement of the majority of their descendants. During these times their life circumstances changed multiple times. The original contribution of the paper is found in the analysis of Danube Swabians identities and their connection with recollection and remembrance in three contemporary literal works: Zavičaj, zaborav (Ludwig Bauer, 2010), Rod (Miljenko Jergović, 2013) and Doba mjedi (Slobodan Šnajder, 2015). All three look into a matter that questions the own national and cultural sense of belonging. The identity models are complex and cannot be reduced to nation state wise and ethnical classification. Individual remembrance and collective memory take a big part in coping with their identities. Memories that were communicated within the families after the Second World War differed from those memories that found their way into the cultu-

ral memory after 1945. The alternative stories complete and revise prevailed narratives of Danube Swabians as Hitler's collective collaborators. The problem with these persons' identity crisis partly leads back to this difference.

Key words: Danube Swabians, collective memory, memory, Second World War, Socialist Federal Republic of Yugoslavia

ULOGA IGRANOG FILMA U PROMOVISANJU OSEĆAJA NACIONALNOG IDENTITETA

Ljiljana Petrović¹

Fakultet primenjenih umetnosti

Apstrakt:

Rad se zasniva na rekreiranju pitanja nacionalnog identiteta, višestrukih društvenih identiteta i sećanja, koji se nalaze u složenim međusobnim interakcijama i stalnim promenama, dotičući se odnosa audio-vizuelne umetnosti i ideološke mitomanije.

Polazna tačka je u Makluanovoj hipotezi da svaki oblik medija ugrađuje sebe u poruku koju prenosi i utiče na način na koji se poruka tumači, ali i da mnogostruka funkcija poruka ukazuje na nešto u cilju uspostavljanja psihološkog kontakta sa primaocem.

Referentni primeri su usmereni na recepciju i percepciju hronološki određenih filmova snimanih na tlu bivše Jugoslavije od konstituisanja jugoslovenske kinematografije do filmova novijeg datuma realizovanih u regionu, koji potvrđuju da su konflikti prodrli svuda, pa i u teme filmova, i da svaka nova generacija reditelja ima pravo da iznova reciklira zaboravljeno sećanje, čita

i tumači prošlost i njene mitske obrasce. Pristup analizi rada temelji se na posmatranju filmova kao medijske prezentacije i interpretacije nacionalnih sadržaja žanrovskim konvencijama na kojima su zasnovani i sa kojima se autori poigravaju ili ih krše. Razmatrajući rat kao uzorak, stanje ili posledicu, filmovi su nastavili rat drugim sredstvima, posle čijih prikazivanja tenzija raste ili su pokušaj dijaloga različitih slojeva pojedinačnog i kolektivnog pamćenja koje film sugestivno daje. Neizbežno je da film mora komunicirati sa publikom, a upitno je da li neki film, u kome je dominantna ideologija i koji reflektuje propagandu, oblikuje ekstatičko poimanje stvarnosti i predstave o nama samima i našim životima, ima snagu da istovremeno postane društveni događaj, ima umetničku vrednost i njoj svojstveni estetski doživljaj.

Ključne reči: identitet, ideologija i propaganda u audio-vizuelnom delu, dekonstrukcija prošlosti radi rekonstrukcije sadašnjosti

UVOD

Za potrebe ovog rada odabrana su tri važna društvenoistorijska konteksta u razvoju nacionalnog identiteta i delovanju igranog filma, kada su ratni događaji našli izraz u različitim medijima karakterističnim za vizuelnu kulturu svoga vremena. Fokus je na istraživanju različitih pristupa nacionalnom identitetu na polju jugoslovenske kinematografije (kao i u državama nastalim nakon raspada SFRJ), tehničkim i tehnološkim aspektima filmskog medija i filmske slike u ideološkopolitičkoj sferi, vizuelnoj ideologizaciji, koja u sebi sadrži propagandu, u filmovima individualnog estetskog izraza, gde je ključno žanrovsko opredeljenje i eksperimentisanje; dok je u drugom planu ideološkopolitička dimenzija tzv. disidentskog „crnog talaša“, koji je pretrpeo različite oblike cenzure i u ostvarenjima novijeg datuma,

inspirisanim građanskim ratovima devedesetih na tlu bivše Jugoslavije, čije tragične posledice još uvek nisu prevladane i koje iznova pokreću neka stara pitanja i opominju javnost.

Iza nastanka ovih filmskih ostvarenja sa kompleksnim odnosom ideologije i estetike stajali su različiti naručioci, ciljevi i motivi, dok su oni sami nosili različite poruke.

IDENTITET

Pojam identiteta u filozofiji podrazumeva odnos istovetnosti, potpune saglasnosti dva pojma, simbola ili dve stvari. U psihologiji identitet ličnosti predstavlja doživljaj, svesni i nesvesni, suštinske samoistovetnosti i kontinuiteta vlastitog Ja tokom dužeg perioda vremena. Identitet je uvek nesvesni fenomen, jer bi svesna jednakost uvek pretpostavljala svest o dvema stvarima koja su jedna drugoj jednake, pa prema tome i razdvajanje subjekta i objekta, a time bi fenomen identiteta već bio uništen. Na nesvesnom identitetu počinje proces identifikacije, mogućnost sugestije i na njemu se temelji i produkcija (Jung 1938, 462; Trebješanin 2008, 151).

Formiranje određenog identiteta može imati pozitivni i negativni aspekt, odnosno uzori koji se usvajaju i koji postaju stožer identiteta mogu biti otelotvorenje najviših ideala, kao i nepoželjni ili bezvredni.

Entoni D. Smit (Anthony D. Smith) navodi bitna obeležja nacionalnog identiteta, a to su: teritorija, odnosno domovina, zajednički mitovi i istorijska sećanja, zajednička kultura, zajednička zakonska prava i dužnosti svih pripadnika nacije i zajednička ekonomija s teritorijalnom mobilnosti pripadnika nacije (Smith 1998, 29–30).

Umetnost, vizuelna kultura i posebno jugoslovenski ratni filmovi vezani za Drugi svetski rat, kao moćno sredstvo propagande pogodno za agitaciju, imali su veoma istaknuto mesto u konstrukciji nacionalne „idile“ i realizaciji ideologije, delujući na oblikovanje i održavanje nacionalne svesti, dok se njihovim međunarodnim predstavljanjem učestvovalo u internacionalnoj prezentaciji nacije. Nacija je viđena kao organizovani skup predstava o slavnoj prošlosti, herojima, narodu i teritoriji. Aktuelna vlast i stvaralačke ličnosti su koristile tradiciju kao izazov za nove oblike kulturnog izražavanja ili su nastojale da odbace tekovine postojeće kulturne tradicije i naprave diskontinuitet.

Režim je eksploatisao umetnost i tradicionalnu kulturu, dajući im određenu slobodu da stvaraju i da se razviju kako bi pojačao podršku svojim represivnim akcijama. Film je bio najpogodnije propagandno sredstvo, zahvaljujući tome što filmska iluzija nalikuje stvarnom životu i što deluje mnogo snažnije od ostalih medija, jer objedinjuje sliku, govor, reč, muziku, zvuk. Njegova mobilnost i činjenica da se u nepromenjenom obliku mogao prikazivati ogromnoj populaciji, gledaocima, i to širom planete, čak i u istom trenutku, obezbeđivali su prenos poruka u atraktivnoj vizuelnoj i audioformi i time uspevali da postignu veliku propagandnu aktivnost (Tadić 2009, 3).

Moć vizuelnog u igranim filmovima se ogledala u oblikovanju kulta, predstave i propagandnog sadržaja kao neophodnih preduslova za širenje nacionalnih osećanja. Bitna odlika ratnih kinematografija, pa i kinematografije na našem tlu tokom II svetskog rata, jeste jako izražena propagandna funkcija svih kinematografskih delatnosti, što je rezultiralo dokumentarnim filmovima, igranim filmovima i proizvodima specijalno namenjenim za propagandno delovanje kao što su filmske novosti (filmski žurnali) (Savković 1992, 11).

Filmske novosti su bile obavezni pratilac igranih filmova koji su prikazivani u bioskopima kao filmski izveštaj kolažnog tipa i pokrivale su širok spektar aktuelnih tema i različitih oblika kolektivnih manifestacija u sportu, umetnosti, privredi kao što su: posleratna izgradnja i radne akcije, prvomajske parade, Titove štafete i sletovi itd.

Aktuelna vlast i njen vođa Josip Broz Tito poklanjali su veliku važnost filmu kao umetničkom i propagandnom sredstvu. Sve delatnosti u vezi sa konstituisanjem kinematografije regulisane su uredbama (Uredba o vojnoj cenzuri 1944. godine). Od 1945. godine Filmsko preduzeće Federativne Demokratske Narodne Republike Jugoslavije preuzelo je rukovođenje čitavom jugoslovenskom kinematografijom. U svim republikama i pokrajinama ustanovljene su institucije za proizvodnju kinematografskih dela – filmska preduzeća i filmski studiji: *UFUS*, *Avala film*, *Zvezda film*, *Triglav film*, *Jadran film*, *Bosna film*, *Lovćen film* i *Makedonija film* itd. Cenzura filmske umetnosti se zasnivala na ideološkoj i estetskoj proceni vrednosti filma, kontroli sredstava za snimanje filmova i načinu njihovog prikazivanja. Cenzorske komisije su pažljivo analizirale snimljene kadrove, doterivale i izbacivale delove, narušavajući strukturu filma, i odlučivale šta će se konačno prikazati publici – propagandna poruka uvek postoji, eksplicitno, implicitno ili se otkriva na osnovu konteksta.

Josip Broz Tito je jasno istakao stav da je

film jedno od najuticajnijih sredstava moderne komunikacije i prema tome, njegova društvena, vaspitna i obrazovna uloga, neosporno je velika. Ako je umetnički dobro realizovan i idejno i pravilno usmeren, film može dati značajan doprinos našoj socijalističkoj samoupravnoj zajednici (Tito za časopis *Filmska kultura*, 27. jul 1977).

IDEOLOGIJA I PROPAGANDA

Ideologija je sistem ideja, pojmova izraženih u različitim oblicima društvene svesti: u moralu, politici, umetnosti... kao odraz društvene egzistencije aktivno deluje na razvoj društva, podstičući ga ili suzbijajući. Mnogi politički režimi su koristili film kao instrument za sprovođenje svojih ideoloških ciljeva i da bi ih ostvarili, morali su imati potpunu kontrolu nad svim delovima društva, te su nastojali da svoju ideologiju inkorporiraju u sve segmente kulturnog života. Snimanje propagandnih filmova predstavlja vrlo delotvorno sredstvo manipulacije, zavođenja i navođenja na „pravi put“.

Maks Veber razlikuje četiri vrste društvenog delovanja koja mogu poslužiti kao osnova i sadržaj procesa moći: ciljno-racionalno (cilj se opravdava razlozima i dovodi u vezu sa određenim očekivanjima), vrednosno-racionalno (svesno delovanje na etičku, estetsku, religioznu ili drugu apsolutnu vrednost određenog ponašanja), afektivno-emocionalno (delovanje u skladu sa aktuelnim afektima i duševnim stanjima), tradicionalno (delovanje u skladu sa ustaljenim navikama i običajima, kada su prisutne vrednosti iz bliže ili dalje prošlosti) (Veber 1976, 17).

Politika totalitarizma u bivšoj Jugoslaviji je dokazivala da je uspostavljena na jednoj ideologiji, jednoj političkoj partiji, monopolu nad medijima i na taj način je oblikovala predstavu o društvu i pojedincu, emocionalno obojenu i sa određenim stereotipima, poništavajući stvarnost i određujući joj smisao: *postoji samo ono što ona kaže da postoji*. Jugokomunistička ideologija u prvi plan je isticala značaj homogenosti, snage, dobrobiti kolektiva, te se, služiti joj, ispostavljalo kao jedini put afirmacije duhovnog i moralnog razvoja pojedinca.

Da bi igrani film imao snažan uticaj i bio široko i masovno prihvaćen, morao je ispuniti nekoliko uslova koji u potpunosti podržavaju političke odluke i ocene u svim oblastima društvenog i privatnog života: biti dovoljno

nejasan i nepodložan kritici racionalnog intelekta, po formi emocionalno privlačan i estetski prihvatljiv, kao najuspeliji izraz jedne važne i izazovne intuitivne ideje i moćni kolektivni simbol.

Kolektivno postaje opasno po individuu kada se ona poistoveti sa kolektivom ili nekim njegovim delom (nacija) jer ona tada gubi svoj identitet i kada se potpuno poistoveti sa trenutno vladajućim društvenim normama, ukusima, predrasudama i stavovima, jer je to vodi u slepi konformizam i totalitarizam (Maks Veber, prema: Jung 2003, 13).

Nadlično i nesvesno, dakle, mogu postati opasni, iracionalni i destruktivni. Ako se upozorenja svesti dugo zanemaruju i ne shvataju, mogu se aktivirati primitivni instinkti i agresivne sklonosti.

PROPAGANDNI FILM

Sva umetnost je tendenciozna. Umetnost ima svrhu, cilj i pravac.

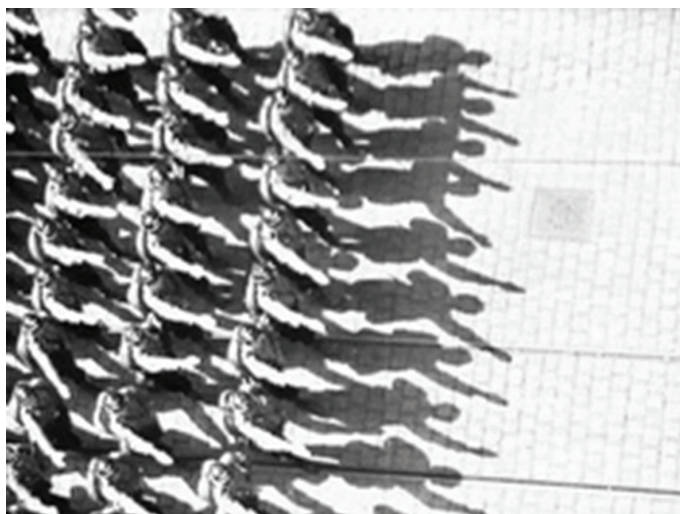
Dr Jozef Gebels²

Propaganda (lat. *pro* – za, *pax* – mir, *agere* – štititi) plansko je širenje učenja i revolucionarnih ili verskih principa, sredstvo u rukama onoga koji postavlja cilj i ko tim sredstvom rukuje radi postizanja tog cilja. Svrha propagande je da ljudi potpuno shvate neki novi stav o svetu i da ga prihvate kao svoj za duže vreme.

Propagandni film je podvrsta namenskog filma, koji sinergijom audio-vizuelnih događaja deluje propagandno na korisnika, predstavljajući mu poželjnu sliku stvarnosti i istovremeno informiše, emocionalno snažno deluje, utiče na stvaranje stavova i postojeće znanje. Ključni elementi propagan-

de su (1) identifikacija kao projekcija sa onim što ne možemo biti ili imati; (2) katarzičko osećanje koje izaziva kod gledaoca – sažaljenje i uživanje, strah, užas, napetost; i (3) mehanizmi obmane i odbrane – psihološki uticaji filma, represija i potiskivanje neugodnih sadržaja u nesvesno. Cilj je manipulacija individue i društva, da se kroz osećanje zadovoljstva *ida* pročišćava *ego*, kako bi individua zadovoljila svoje agresivne potrebe radi očuvanja *statusa quo* u društvu i opravdala motive spoljnim elementima, a ne sobom i da bi se pružila iluzija da čovek čini, *ono što mora da čini*.

Politička propaganda i korišćenje filma sa ciljem propagandnog uticaja na široku publiku datira još od Dejvida Grifita (David Griffith) i njegovog filma *Rađanje nacije* (1915), koji je znatno doprineo usponu američkog nacionalizma dvadesetih godina prošlog veka, Holivuda, Velike Britanije tokom Prvog svetskog rata do nacističkog režima u Nemačkoj, gde je bio osnovno sredstvo propagande. Jedan od najvećih dostignuća i najbriljantniji od svih filmova u istoriji filmske propagande je film Leni Rifenstal (Leni Riefenstahl) *Trijumf volje*. To je fantastično kontrolisano umetničko delo i u isto vreme dokument, himna Hitlerove veličine, snage Partije i jedinstvene nacije, jedan briljantan oratorijum. Ovde je lepota realnosti, po rečima Rilkea, „početak užasa“ (Furhammar 1992, 84–93).



Scena iz filma *Trijumf volje*

Značajno sredstvo propagande u kojima su metode korišćenja filmskog jezika bile neznatno drugačije jesu filmska ostvarenja koja su snimana u komunističkim režimima kao što je SSSR, u kome nastaju antologijski filmovi Sergeja Ejzenštajna (*Сергей Эйзенштейн*) sa visokom estetizacijom i propagandnim efektima (*Oklopnjača Potemkin, Oktobar*). Jugoslovenske vlasti su na sličan način videle film kao najpopularniju i najmoćniju od svih angažovanih umetnosti, koja postaje državni medij s velikim zadacima u stvarnosti – iz sfere obrazovanja u sferu indoktrinacije, kao masovno sredstvo afirmacije državne ideologije s jakom moralističko-patriotskom konotacijom, gde je cilj unapred određen pre produkcije filma, a predodređen da izvrši promene u primaočevom znanju, iskustvu, postupcima i mišljenju.

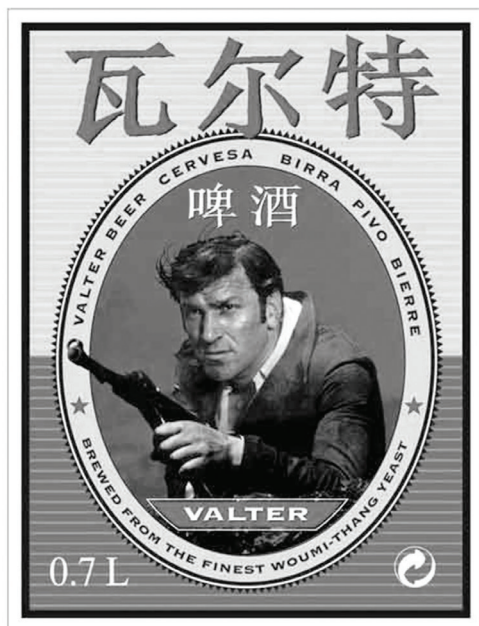
MIT

Mitovi, kao neka vrsta velikih kolektivnih snova nose poruke i potrebni su čoveku jer je on u stanju da podnese i prebrodi najneverovatnije teškoće i životne krize ako je uveren da to ima smisla. Filmovi koji govore o svrsi ljudskih napora, najznačajnijim problemima ljudske egzistencije, imaju eshatološku moć da nas snažno uzdignu u carstvo uzvišenih vrednosti i izvedu iz prozaičnosti malih i svakodnevnih života. Neki od njih čuvaju sećanje na velike istorijske događaje ili promovišu moralne pouke koje se ne mogu uvek jasno razaznati i ponekad preterivanja u priči prikrivaju njihov značaj.

Tokom istorije na tlu bivše Jugoslavije, u procesu konstituisanja i eksploatacije nacionalnog identiteta, mit i istorija često su se preplitali i koristili za konstruisanje nacionalnog pamćenja i nacionalne ideje. Praksa korišćenja velikih istorijskih događaja dobila je istaknuto mesto u ideologiji nacionalizma, proslavljanje nacionalne prošlosti predstavljalo je aktivni

nacionalistički čin, usmeren ka uobličavanju nacije i njenih vrednosti. Mit je oblikovao sliku o poreklu nacije, definisao njene heroje, tumačio njenu sudbinu, a u javnosti su se koristili mitski obrasci i mitologizirala savremena uverenja prema aktuelnom kulturno-ideološkom političkom interesu: dogmatizovano uzdizanje mita i kulta ličnosti i nacije sa radikalnim poricanjem svih drugih, kako bi se trajnije osigurao čovekov mir i spokojstvo. Značaj prošlosti i istorijski događaji su bili bitni segmenti u ideologiji i konstruisanju nacionalnog identiteta, a film kao medij jedan od bitnih toposa kulture nacionalizma, razvijajući se u dva vida: akcioni spektakl – rekonstrukcija velikih bitaka, ofanziva i drama fokusirana na ljudsku psihu u trenucima rata, čija je interpretacija uslovila i pojavu i rasprostranjenost odgovarajućih vizuelnih sadržaja.

Pod pritiskom vladajućih struktura nastali su mnogi ratni odnosno partizanski filmovi, mitskih razmera, koji su nekritički svedočili o istorijskim događajima kroz koje su se memorisali heroji i uobličavala stvarnost, dajući ideološku potporu društveno-političkom sistemu čiji je glavni moto bio: *Istorija je napisana prema ciljevima pobednika*. Od igranog filma *Slavica* (1947, r. Vjekoslav Afrić), u kome je politički i propagandni aspekt glavni razlog što se ovaj film navodi kao prvi, tradiciju možemo sagledati kao realizaciju stalnih napora vođenih aktuelnim propagandno-političkim sredstvima. Velika finansijska ulaganja, preuveličavanje istorijskih događaja po svim mogućim kriterijumima, masovne scene, broj učesnika, spektakularnost ratnih prizora, iskrivljenja sa senzacionalističkim naslovima pojačanim elementima priče sa obaveznim dodatkom katarze, atraktivnom montažom, upotrebom specijalnih efekata, velikim brojem kamera, panoramskim kadrovima, neobičnim uglovima snimanja, insistiranje na vezi vizuelnih simbola kostima i scenografije, muzikom koja potpomaže emocionalnom naboju – odlike su filmova koji su povezani sa afirmacijom i izgradnjom nacionalnog identiteta. Primeri su filmovi: *Užička republika* (1974, r. Žika Mitrović), *Desant na Drvar* (1963, r. Fadil Hadić), *Bitka na Neretvi* (1969, r. Veljko Bulajić), *Valter brani Sarajevo* (1971, r. Hajrudin Krvavac), *Sutjeska* (1973, r. Stipe Delić) itd.



Plakat za igrani film *Valter brani Sarajevo*. Nezapamćeni uspeh filma zabeležen je u Kini

Glavno težište u ovim filmovima je na mobilizaciji a ne na racionalnoj i logičkoj argumentaciji. Pojačana retoričnost, fonički artikulisan govor, rečenice tečne i birane, usmerene na probuđivanje emocija, a tome se pridružuju i često posebna komponovana programska muzika u poletnom duhu. Konvencije se ponavljaju i postaju predvidljive uključujući strukturu jednoobraznog narativa, prepoznatljivog zapleta i neustrašivih likova koji proizilaze iz ideološkog jednogumlja koji patriotizam i žrtvovanje stavljaju iznad svega. Kao što američki, najautentičniji žanr vestern predstavlja mitologizaciju američke istorije, tako i crveni vestern, kao najoriginalnija YU filmska vrsta, stvara auru oko rađanja komunističkog društva kroz proces revolucije. Žanrovska kvalifikacija, uzvišena tematika, akcija, glorifikacija, čuvanje mita po cenu zaborava istorijske istine, pojedinac koji se bori i žrtvuje za opšte ciljeve, trijumf pravde, visokomoralni patrioti-

zam, klišeirane rečenice, upečatljive fraze, citiranje naredbi, poruka i zakletvi vođe, harizma i mit istog predstavljaju nezaobilazne elemente. Ovakvi filmovi su brzo stvarali heroje, što je takođe olakšalo prihvatanje propagandnih poruka od strane gledalaca, buđenje patriotskih osećanja i drugih sličnih stereotipa (Daković 1999, 25).

Završnicu snimanja propagandnih partizanskih filmova najavio je istovremeni krah poslednjeg spektakla *Veliki transport* (1983, r. Veljko Bulajić) i producenstke kuće „Neoplanta“ koja ga je finansirala.

KULT HEROJA

Od antičkih vremena tip heroja prilagođen je opštem kulturnom modelu u kome je nastajao. Heroji su tumačeni kao centralne ličnosti određenog vremena koje su svojim karakternim osobinama iskazivale najviše ideale i predstavljali primere vrline – *exemplum virtutis* (Makuljević 2006, 90).

Predstave heroja u igranim filmovima i njihov izbor odredilo je njihovo dvostruko oblikovanje. Za inspiraciju likova u filmu odabiraju se ličnosti, najčešće muškarci, vladari, vojnici-junaci ili nacionalni heroji različitih polova i uzrasta koji su svojim delom i karakterom iskazali vrline cenjene u okvirima nacije i ideologije i zastupali njihovu celokupnu strukturu.

Državnici su u ideologiji nacionalizma bili ti koji su ostvarili politički nacionalni ideal, što im je obezbeđivalo večitu nacionalnu slavu. Mit o „voljenom vođi“, Josipu Brozu Titu, junaku još za života, „najvećem sinu naših naroda i narodnosti“ oblikovan je tako da je njegov lik postao oličenje mudrosti, visokomoralnih i intelektualnih osobina, simbol ideal-

nih nacionalnih karakteristika, što je uslovalo i veliku produkciju igranih filmova i likovnih dela.

Primeri nacionalnih heroja imali su aktivno dejstvo na pripadnike nacije, dok se karakteristike ratnika i junaštvo vezuju za motiv istorijskog determinizma, predstavljajući ideale koji su posebno isticali kroz propagandu. Aktivirajući svojim temama probleme u društvu ili kod pojedinca, filmovi su nudili protagoniste koji su te probleme rešavali, običnog čoveka koji će postati *superheroj* ili koji je „vođa“ lično.

Distorzija istinitih događaja u cilju prikazivanja evidentnih stereotipa o herojskom identitetu i žrtvama, propagiranje bratstva i jedinstva, multi-etičnosti, uslovalo je i pojavu plejade glumaca iz bivših republika kao i stvaranje prvih domaćih filmskih zvezda heroja – junaka koji kroz uloge unose i svoju sopstvenu harizmu (Bata Živojinović, Milena Dravić, Boris Dvornik, Ljubiša Samardžić, Bert Sotlar, Marko Todorović, Faruk Begoli), kao i angažovanje inostranih glumaca – Ričarda Bartona (Richard Burton), Fran-ka Nera (Franco Nero), Jula Brinera (Yul Brynner), Orsona Velsa (Orson Welles) – kao izvanredan način da se privuče publika u zemlji i inostranstvu, promoviše zvanična ideologija i otvore nezavisni putevi unutrašnje i spoljne politike.



Glumac Ričard Barton u ulozi Josipa Broza Tita u filmu *Sutjeska*

Filmska fikcija pokušava da publici pruži ono što ona želi, atraktivni junaci predstavljaju „nas“, a negativci predstavljaju „njih“. Naglašeno stradanje naše strane, žrtvovanje i patnja postaju nužni, kao antiteza gnevu rađa se nasilje kao čin pravednosti i osвете koji su vršili heroji iz moralnih razloga, a koji nisu nikako mogli biti pripisani neprijateljima. Gnev u propagandi je uvek služio da se pojačaju emocionalni, ideološki, etički motivi, moralne dileme i izazove katarza. Fundamentalnu ulogu imaju moralne vrednosti i bitka se prvenstveno vodi između dobra i zla, a ne između ideja, ideologija i naroda.

Angažovanje ključnih filmskih reditelja poput Veljka Bulajića, Žike Mitrovića, Branka Bauera na velikim, važnim i dugotrajnim projektima značilo je i ozbiljnije uključivanje likovnih i primenjenih umetnika za potrebe izrade scenografije i kostimografije, kao i propagandnog materijala u cilju promovisanja filma kao politički dirigovanog oblikovanja nacionalnog identiteta. Nacionalni likovni izrazi najčešće su bili artikulisani ikonografijom s odabranim elementima nacionalne kulturne baštine, tematikom koja je interpretirala mitove, ključne trenutke iz revolucionarne istorije, ali i heroizovanjem i monumentalizovanjem teritorije karakteristične za pojedini nacionalni prostor.

Bezrezervno prihvatanje umetnika koji su učestvovali u snimanju propagandnih igranih filmova u krilu dominantne ideologije značilo je potvrdu o njihovim udelima u društvu i uverenjima o njihovoj umetnosti koja ulazi u istoriju.

AUTENTIČNOST

Kaži laž 100 puta i postaće istina.

Dr Jozef Gebels

Poetiku umetnosti nacionalizma sačinjavaju oni elementi koji u strukturi i formi dela treba da konstituišu vrednosti koje odgovaraju ideološkim obrascima. U najistaknutije vidove konstituisanja nacionalne autentičnosti vizuelnih dela spada odgovarajuće istorijsko rekonstruisanje prikaza ličnosti i događaja, kao i izgradnja i primena vizuelnih označitelja nacije (Makuljević 2006, 159–179).

Objedinjavanje svih lokalnih etničkih obeležja u jedinstveno nacionalno telo predstavljalo je važan zadatak u partizanskim igranim filmovima. Poetika autentičnosti ostvarivana je korišćenjem obeležja koja su bila prepoznata kao nacionalna – kostim, vizuelni identitet i unutrašnja signalizacija (natpisi u enterijerima i eksterijerima), obeležja (grb, zastava, petokraka zvezda), fotografije vođe koje su zauzimale značajno mesto u scenografiji i dekoraciji javnih objekata. Oznaka identiteta je potvrđivana i medijskim reklamnim materijalom, filmskim novostima, izborom plakata, slogana, grafičkim reklamnim i propagandnim materijalom (bilteni, brošure i katalozi).

Teritorija, nacionalni prostor tj. eksterijeri prikazani u partizanskim igranim filmovima bili su bitni elementi u konstituisanju karaktera nacije, projekcije sopstvene veličine i istorijskog značaja određenih predela kao što je to slučaj u igranim filmovima : *Kozara, Sutjeska, Bitka na Neretvi, Igmanški marš, Vrhovi Zelengore, Desant na Drvar, Užička republika* itd.

Preuzimajući matricu američkog vesterna, dobro i zlo su predstavljani kao jasno raspoređeni jednoobrazni narativi sa definisanim tipskim likovima, često preuveličani dominantnom ideološkom dimenzijom i jasnim sim-

bolima, te daju malo mogućnosti za izbor, izazivaju očekivane reakcije i pomažu da se probude emocije, a ne intelekt.

STEREOTIPI

Autonomija umetnosti je ugrožena kada se neka spoljna sila izvan umetnosti meša u slobodu umetničkog stvaralaštva. Od umetnika zavisi koliko će biti lepote, koliko propagande i samoinstrumentalizacije (Avramović 2006, 97). Direktna propaganda je vezana za istorijske neistine, a indirektna se ogledala kroz suptilno ubeđivanje publike u neminovnost nastanka tadašnje političkoideološke paradigme. Stereotipi kao i propaganda u jugoslovenskim ratnim partizanskim filmovima utvrđeni su na osnovu načela političke propagande u odnosu prema stvarnosti, prema objektu i publici:

- dihotomija, jednodimenzionalna polarizacija na „dobro“ i „loše“. Neizbežni trijumf „dobrog“ koje je oličeno u prikazu partizanske vojske sa visokomoralnim osobinama i „lošeg“ (loši su Nemci, četnici, ustaše, izdajnici);

- fokusiranje na imidžu koji postaje maska nad kojom se propagandni subjekt predstavlja publici ili masi. Tehnikom transfera formira se pozitivan stav prema sistemu, događaju, lideru, partiji i povezuje se sa pozitivnim karakteristikama nekog događaja ili objekta;

- usklađenost ideološke propagande i melodramske kulminacije, kada junak objašnjava na samrtni da umire za slobodu, čime se ističe vrednost spremnosti da se žrtvuje u ime viših ciljeva, ideja i da običnog čoveka motiviše na iste (Daković 1999, 24–27);

- stvaranje kolektivnih psihoza tehnikom šokiranja publike, izazivanja emocionalnih stresova, straha i potisnutih nagona;

- stereotip multietničnosti i legitimitet ideje o ravnopravnosti potenciranjem učešća pripadnika svih naroda i narodnosti;
- plansko korišćenje sadržaja parola o čistoti partizanske borbe, odlučnosti i pobjedi nad nadmoćnijim neprijateljem da bi se postigla kontrola nad čovekovim doživljajima stvarnosti;
- identifikacija, projekcija i personalizacija politike sa liderom i kult ličnosti vođe (npr. u igranom filmu *Sutjeska* u kome je Josip Broz Tito glavna ličnost ili u filmu *Užička republika* gde se uspesi partizana poistovećuju sa vrhovnim komandantom);
- pompezna muzika i partizanske pesme (stimulišu emocije da se probude, razumeju i da se pojačaju);
- kraj filma se završava hepiendom.

DEKONSTRUKCIJA PROŠLOSTI RADI REKONSTRUKCIJE SADAŠNJOSTI

Rolan Bart (Rolan Barth) tvrdi da „nisu više mitovi ti koje treba razotkriti, treba uzdrmati sam znak, problem je ne u otkrivanju (skrivenog) značenja iskaza, crte, priče, već u podrivanju same predstave značenja. Nije potrebno promeniti, prečistiti simbole, mora se osporiti samo simbolično“ (Bart 2019).

Početkom 60-ih godina bioskopski repertoar u Jugoslaviji činili su filmovi četiri velike nacionalne kinematografije – američke, francuske, italijanske i engleske. Prevlast američkih filmova u politici distributera i u željama publike bila je očigledna, što je vlastima odgovaralo jer se jed-

na socijalistička zemlja sa komunističkom ideologijom pokazivala kao demokratska. To je svakako bio deo taktike stalnog balansiranja između Istoka i Zapada. Snimanje koprodukcija doprinelo je tome da su Jugosloveni neke od zvezda kojima su se divili na bioskopskim platnima mogli da vide u svojoj zemlji. Podražavanje filmskih zvezda (moda, šminka) uticalo je i na emancipaciju žena, što su i vlast i štampa podržavali i ohrabrivali. Titova zadivljenost holivudskim filmovima i druženje sa filmskim stvaraocima dodatno je pojačala opravdanost mogućnosti da građani, gledajući ove filmove i u njima različite oblike američkog i holivudskog sna, sanjaju na „jugoslovenskoj javi“.

Potrebno je ukazati i na talentovane filmske autore koji postaju zagovornici autorskog filma, tj. modernog filma, i to naročito u beogradskom krugu, poput reditelja Aleksandra Petrovića, Živojina Pavlovića, Dušana Makavejeva, Miće Popovića, Želimira Žilnika, Lazara Stojanovića, koji su višeslojnom konotacijom u svojim filmskim ostvarenjima ukazali na inicijalni problem ustanovljenih ideoloških dogmi. Formirajući specifične obrasce koji se duboko razlikuju od prihvaćenih stereotipa, suprotstavili su se vladajućim normama i represiji, što je uslovalo nove oblike državne cenzure, zabrane projekcija, pokretanje sudskih procesa i osude reditelja. Aktuelna politička paradigma nije dozvoljavala kritiku i afirmaciju alternativnih pogleda na stvarnost i društvo. Filmski reditelji, pripadnici jugoslovenskog modernog intimističkog filma, kasnije „crnog talasa“ (političku oznaku koju je tadašnji režim odredio za dela koja su „crno“ slikala stvarnost) pod uticajem francuskog novog filma poetskim simbolima podigli su kompletnu dokumentarnu strukturu na stepen metaforičke ekspresivnosti i težili ka novoj interpretaciji junaka. Za njih film nije bila puka imitacija stvarnosti već paralelna stvarnost sa svojim zakonima uverljivosti, idejama, porukama i autorskim pečatom.

Reditelj Živojin Pavlović je isticao da „kvazipoetičnost uzmiče pred kvazipsihologijom, a kvazimitologizacija istorije smenjuje kvazidokumen-

tarnost. Umesto umetnosti dobijamo revolucionarni kič“. Odatle i potreba za vaspitavanjem ukusa kao jednim pravim putem prema autentičnoj umetnosti.

Zabranjeni i bunkerisani filmovi ključnih autora jugoslovenskog modernizma – *Parada* (1962, r. Dušan Makavejev), *Čovek iz hrastove šume* (1964, r. Mića Popović), *Tri* (1965, r. Aleksandar Petrović), *Devojka* (1965, r. Puriša Đorđević), *Buđenje pacova* (1967, r. Živojin Pavlović), *Rani radovi* (1969, Želimir Žilnik), *Zaseda* (1969, r. Živojin Pavlović), *Misterije organizma* (1971, r. Dušan Makavejev), *Plastični Isus* (r. Lazar Stojanović), *Hajka* (1977, r. Živojin Pavlović) prikazali su komunizam onakav kakav je on zapravo, ističući jasan stav prema ustaljenim vrednostima koje u njihovom viđenju stvari nisu služile ničem drugom nego da budu opovrgnute i ismejane. Ova filmska ostvarenja zaslužuju visoko mesto u našoj i evropskoj kinematografiji i u estetskom, umetničkom smislu i sa današnje vremenske distance predstavljaju prekretnicu u istoriji domaće kinematografije.

Tri, igrani film



Zaseda, igrani film



*

Raspad bivše Jugoslavije devedesetih godina, ratni konflikti u okruženju, Miloševićev režim i nasilje bili su inspirativni za preko 250 dokumentarnih i igranih filmova u kojima su se ispričale različite priče i dekonstruisala aura apsolutnih ideala, uzvišenih žrtava i ciljeva, kako bismo se bolno suočili sa stvarnošću i apokaliptičnim raspadom zemlje.

U sklopu široko rasprostranjene nacionalističke ideologije novonastale države okrenule su se jačanju sopstvenih nacionalnih identiteta i u novim filmovima razmatraju rat kao uzorak, stanje ili posledicu tranzicije, kritički razlažući staru istoriju.

Najbolji primeri neoratnih filmova devedesetih su iz različitog kulturnog i nacionalnog konteksta, od koprodukcija koje predstavljaju odgovor međunarodne zajednice na rat u Bosni poput filmova *Spasitelj* (Savior, 1998, r. Predrag Antonijević), *Mirotvorac* (Peacemaker, 1997, r. Mimi Leder), *Dobrodošli u Sarajevo* (Welcome to Sarajevo, 1997, r. Majkl Vinterbotom / Michael Winterbottom/), *U zemlji krvi i meda* (In The Land of Blood and Honey, 2011. r. Anđelina Džoli / Angelina Jolie/) do onih koji se kompleksno bave istorijom Balkana, filmova složene i ambiciozne metafore: *Podzemlje* (Underground, 1995, r. Emir Kusturica), *Pre kiše* (Before the Rain, 1994, r. Milčo Mančevski), *Ničija zemlja* (No Man's Land, 2001, r. Danis Tanović), *Grbavica* (2006, r. Jasmila Žbanić), *Vukovar jedna priča* (1994, r. Bora Drašković), *Kako je počeo rat na mom otoku* (1996, r. Vinko Brešan), do filmova *Dezerter* (1992, r. Živojin Pavlović), *Kaži zašto me ostavi* (1993, r. Oleg Novković), *Ubistvo s predumišljajem* (1995, r. Gorčin Stojanović), *Nož* (1999, r. Miroslav Lekić) i filmova *Lepa sela, lepo gore* (1996, r. Srđan Dragojević), *Turneja* (2008, r. Goran Marković), *Neprijatelj* (2011, r. Dejan Zečević) u kojima se kroz ironijsku distancu suočavamo sa raskidanjem sa stereotipima partizanskog filma, krivicom jedne nacije i koncentrisanjem na tragediju kroz koju je prolazio i prolazi mali običan čovek koga je ratno ludilo zateklo nespremno na kućnom pragu (Otvorene rane, 1996, 135–138).



Scena iz igranog filma *Underground*

Većina novih filmova snimljenih posle 2000. godine, koji govore o ratu 90-ih, zahvata bolne teme ili svoju dramatiku crpe iz posleratnih tema u kojima nema drastičnih prizora sukoba ili ratnih razaranja već postavljaju izvesna moralna pitanja zbog kojih i dalje postoji zid nerazumevanja i neslaganja između naroda ex-Jugoslavije. Neki od njih doprinose boljem razumevanju onoga što se dešavalo 90-ih i sveopštoj katarzi gledalaca i promeni recepcije stvarnosti, zablude i predrasuda. Drugi pak postaju eksponenti propagande, falsifikujući događaje i direktno se svrstavajući na neku od strana koje su bile u sukobu. Većina autora pokušava da prepozna fašizam u vlastitoj sredini i u regionu i upozori javnost na njega. Mnogi od ovih filmova su realizovani kao koprodukcije zahvaljujući konkursima ministarstava kulture i filmskih centara koji se tiču partnerske regionalne saradnje i podsticaja kinematografske delatnosti.

Na temu novog ratnog filma reditelj Janko Baljak ističe da „[i]storijska distanca je još uvek nedovoljno velika da bi ljudi prihvatili istinu i publika ima stereotipnu sliku o tome ko su bili agresori, ko su bili branioci, ko je oslobađao, a ko osvajao nečije teritorije“.

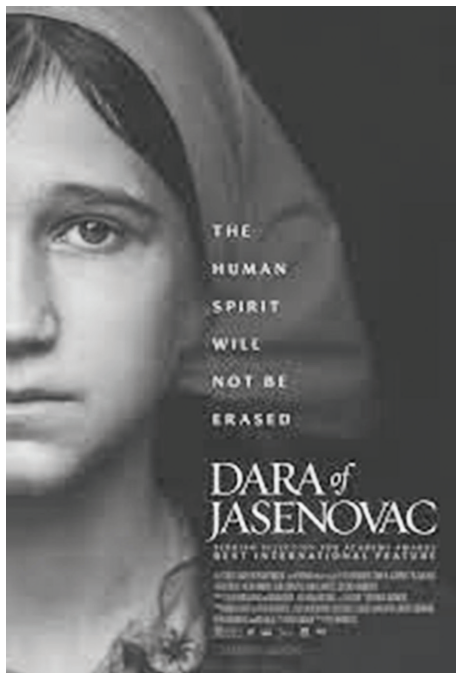
Kako je počeo rat na mome otoku (1996) i *Maršal* (1999) jesu filmovi jednog od najpopularnijih hrvatskih reditelja Vinka Brešana, u kojima se pomoću groteske i kroz vizuru farse poigrava sa nacionalnim identitetom i apсурdnom stvarnošću. Njegovi filmovi novijih datuma – *Koja je ovo država?* (2018) – o hrvatsko-srpskom sukobu i mogućem pomirenju – i *Svjedoci* (2003), koji tematizuje problem krivice pojedinca za vreme Domovinskog rata, već u toku snimanja je izazvao otpor i protest konzervativnih zastupnika u skupštini i nekih udruga branitelja u Hrvatskoj.



Scena iz igranog filma *Koja je ovo država?*

Film *General* (2019, r. Anton Vrdoljak) izazvao je podeljena mišljenja kritičara i hrvatske javnosti od toga da je po utrošenim državnim sredstvima ekvivalentan partizanskim epopejama iz 70-ih, skupim filmovima čiji je naručilac i finansijer državni sistem sa dominantnim narativom da je rat 90-ih bio odbrambeni kao odgovor na srpsku agresiju, do toga da je „patriotski karikaturalni treš ideološki obojen“, čiji je cilj bio da „ritualno oblikuje službenu verziju hrvatske novije povijesti kroz lik idealizovanog hagiografskog reprezentata“ generala Ante Gotovine.

Filmove *Dara iz Jasenovca* i *Quo vadis, Aida?*, oba u trci za Oskara, javnost na prostoru bivše Jugoslavije tretirala je kao da su produžene ruke rata. Srpski kandidat za Oskara, film *Dara iz Jasenovca* (2021, r. P. Antonije-
vić) oštro je iskritikovao u američkom magazinu *Varajeti* kao antihrvatski, antikatolički „film sa upitnim namerama, tanko prerusena propaganda, koja cinično koristi Holokaust da progura nativističku agendu“.



Plakat za film *Dara iz Jasenovca*



Plakat za film *Quo vadis, Aida?*

Međunarodni koprodukcijski dramski film *Quo vadis, Aida?* (2020) bosanskohercegovačke rediteljke i autorke scenarija Jasmile Žbanić, ocenjen je kao svojevrsna oda srebreničkim majkama, duboko emotivan film o užasnoj tragediji i zločinu koji se dogodio u Srebrenici. Na ivici dokumentarističke rekonstrukcije stvarnih događaja, ali ne prezajući ni od tipa manipulacije koja nastaje izostavljanjem i nepokazivanjem, za glavne likove u filmu rediteljka je „izmešala glumce iz različitih nacija, kidajući mustru kolektivi-

teta i nacionalne solidarnosti, šaljući gledaocima uznemirujuću poruku da nijedna nacija nije izašla čista iz poslednjih ratova i da su uloge proizvoljno izmenjive“. Film je u izboru Evropske filmske akademije proglašen za najbolji u 2021. godini. U Srbiji je prikazan samo u Kulturnom centru u Novom Pazaru, multietničkom gradu u kome je većinsko bošnjačko stanovništvo.

Recepcija filmova poslednjih godina snimanih na tlu bivše Jugoslavije potvrđuje da su konflikti prodrli svuda i u teme filmova i da svaka nova generacija reditelja ima pravo da iznova čita i tumači prošlost i njene mitske obrasce. Razmatrajući rat kao uzorak, stanje ili posledicu, filmovi su nastavili rat drugim sredstvima; posle njihovih prikazivanja tenzije samo rastu, ali su oni i pokušaj uspostavljanja dijaloga. Neizbežno je da film mora komunicirati sa publikom, a upitno je da li neki film ima snagu da postane društveni događaj.

U ovim filmovima je izražena intertekstualna citatnost, mešanje pojedinih žanrovskih konvencija, nelinearna naracija i zajednički stav da nacionalni identitet nije fiksirana već promenljiva stvar, jer su ljudi mnogo kompleksniji i ne određuje ih samo determinanta naroda kome pripadaju. Fokus ovih filmova na taj način se premešta na ljudsko i univerzalno, na dramu identiteta sa savremenim traumama urbicida i siromaštva, izolacije, kolapsa, sagledavajući život iz više kulturnih aspekata na umetnički vredan način. Tada film posjeduje važnu mogućnost širenja horizonta, razumevanja sveta i društva i osveštavanja određenih problema.

Kada je film uspješan u detektiranju problema, prenošenju mišljenja, komentiranju i kritici, pa i oblikovan na umjetnički vrijedan način, tada film posjeduje važnu mogućnost širenja horizonta razumijevanja svijeta i društva, osvještavanja određenih problema i kultiviranja prosudbe (Prica 2016, 293).

ZAKLJUČAK

Vizuelne umetnosti, film, pozorište, muzika, književnost u osnovi su pokretači komunikacije. Živimo u policentričnim krugovima identiteta koji se preklapaju, nijedna kultura nije hermetički zatvorena. U svetu postoji mnogo pojedinaca i kultura i različitih načina interpretacije kulturnih kodova. Snaga svake demokratije leži u činjenici da se različiti tipovi sadržaja i različite umetničke i estetske oblasti mogu izraziti, preneti i da se u njima može uživati.

Namera ovog rada je da se pokaže kako igrani film postaje subjekat između umetnika i sveta u kome se ogleda suštinska posledica svesne društvene manipulacije moći.

Igrani film je jedan u nizu sredstava koje je propaganda koristila i još uvek koristi u svom delovanju. U analizi odnosa propagande i filma pokazano je da filmovi i na drugim skrivenim nivoima mogu da šalju poruke koje sadrže prikrivenu propagandu koje gledalište nesvesno prihvata.

Ratni filmovi i istorijske drame spadaju u žanrove koji su po svom utisku autentičnosti, univerzalnom jeziku, principu masovnosti, akcionoj komponenti, tematici, obliku, formi najpogodnije oruđe za obavljanje propagande i koji su korišćeni za određene društvene akcije i ciljeve u periodima velikih društvenih kriza i ratova. Cilj propagandnog filma jeste njegov uticaj i odražavanje na ljudske i političke stavove manipulacijom – jer film je sredstvo koje interpretira svet oko nas i tako nam ga predstavlja.

Film i televizija su istovremeno i audio-vizuelna sredstva komunikacionog posredovanja, nosioci poruke i najsnažniji masovni mediji koji u sebi sadrže propagandu kao imanentni oblik svake komunikacije u kojoj postoji interakcija sa ciljevima realizacije primaoca. Kao umetnička dela filmove bi trebalo vrednovati uzimajući u obzir sve relevantne aspekte idejne, inovativ-

no-estetske, istorijske, teorijske, edukativne, značenjske, spoznajne i kritičke vrednosti koje dalje otvaraju beskrajne potencijale novih prostora slobodnih asocijacija, ne izostavljajući ulogu emocija u razumevanju i vrednovanju.

Literatura

- Barthes, Roland. 2019. *Mitologije*. Beograd: Karpos.
- Briggs, Adam. Copley, Paul. 2005. *Uvod u studije medija*. Beograd: Clio.
- Cook, David A. 2007. *Istorija filma 2*. Beograd: Clio.
- Cvetković, Srđan. 2011. *Između srpa i čekića*. Beograd: Službeni glasnik.
- Daković, Nevena. 1999. *Izazov ratnog filma. Kliše i ratnog filma ili ratni film kao kliše*. Vrnjačka Banja: Simpozijum, 23. festival scenarija.
- Debord, Guy. 2004. *Društvo spektakla*. Beograd: Porodična biblioteka br. 4.
- Đorđević, Jelena. 2009. *Postkultura*. Beograd: Clio.
- Furhammer, Leif i Issakson, Folke. 1992. *Politika i film*. Beograd: Univerzitet umetnosti u Beogradu – FDU
- Gjelsvik, Anne. 2021. *Šta je film?* Beograd: Minerva.
- Janković, Aleksandar S. 2017. *Redefinisanje identiteta: Istorija, zabluda, ideologije u srpskom filmu*. Beograd: Filmski centar Srbije.
- Jung, Carl. 2003. *Arhetipovi kolektivno nesvesnog*. Beograd: Atos.
- Knežević, Vesna. O filmu *Quo vadis, Aida?* Zašto „Aida „ nije dobila Oskara?, RTS Oko, 26. 4. 2021. dostupno na <https://www.rts.rs/page/oko/sr/story/3211/drustvo/4350091/quo-vadis-aida.html>. Pristupljeno 8. 2. 2022.
- Levi, Pavle. 2019. *Cimanje slike. Nesputana Analitika*. Zagreb – Beograd: Multimedijalni institut – Fakultet za medije i komunikacije.
- Levi, Pavle. 2013. *Kino drugim sredstvima*. Beograd: Muzej savremene umetnosti.
- Levi, Pavle. 2009. *Raspad Jugoslavije na filmu*. Beograd: Čigoja – Biblioteka XX vek.

- Makuljević, Nenad. 2006. *Umetnost i nacionalna ideja u XIX veku. Sistem evropske i srpske vizuelne kulture u službi nacije*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Maširević, Ljubomir. 2008. *Film i nasilje*. Zrenjanin: Gradska biblioteka „Žarko Zrenjanin“.
- McLuhan, Marshal. 2008. *Razumijevanje medija*. Zagreb: Tehnička knjiga.
- Munitić, Ranko. 2005. *Audio, Jugo-film* (8). Beograd – Kragujevac: Srpski kulturni klub: Centar film – Prizma.
- Otvorene rane*. Veliko platno. Vrnjačka Banja: Simpozijum, 20. festival scenarija, 1996.
- Panjeta, Lejla. 2004. *Industrija iluzija: Film & propaganda*. Sarajevo: Heft d. o. o..
- Pavlović, Živojin. 1996. *Đavolji film*. Beograd: Jugoslovenska kinoteka.
- Petrović, Miloš. 1999. *Izazov ratnog filma. Suprotstavljanje istorijskim stereotipima*. Vrnjačka Banja: Simpozijum, 23. festival scenarija.
- Polikarpova, Anđelija. 1995. *U traganju za identitetom*. Beograd: Institut za pozorište, film i televiziju – FDU.
- Prica, Ljubiša. 2016. *Film kao medij filozofskog mišljenja*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Savković, Miroslav. 1992. *Kinematografska delatnost na teritoriji Srbije tokom II svetskog rata*. Beograd: Univerzitet umetnosti u Beogradu – FDU.
- Smiers, Joost. 2003. *Umetnost pod pritiskom*. Novi Sad: Svetovi.
- Smith, D. Anthony. 1988. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Tadić, Darko. 2009. *Propagandni film*. Beograd: Spektar.
- Trebješanin, Žarko. 2008. *Rečnik Jungovih pojmova*. Beograd: Hesperiaedu.
- Veber, Max. 1976. *Privreda i društvo*. Beograd: Prosveta.
- Volk, Petar. 1986. *Istorija jugoslovenskog filma*. Beograd: Institut za film.
- Vučetić, Radina. 2020. *Koka-kola socijalizam: amerikanizacija jugoslovenske popularne kulture šezdesetih godina XX veka*. Beograd: Službeni glasnik.
- Zvijer, Nemanja. „Nacionalni identitet u filmskoj perspektivi – primer nekoliko hrvatskih filmova iz 1990-ih“, *Hrvatski filmski ljetopis*, 2018 (95): 5–17.
- <https://balkaninsight.com/2020/01/31/hrvatska-serija-o-gotovini-general-prikazan-kao-karikatura/?lang=sr>. Pristupljeno 7. 2. 2022.

THE ROLE OF FEATURE FILM IN PROMOTING SENSES OF NATIONAL IDENTITY

Abstract:

The study is based on the recreation of issues of national identity, multiple social identities and memories, which are in complex interactions and constant change, touching on the relationship between audio-visual art and ideological mythomania.

The starting point is in the McLuhan's hypothesis (Marshall Mc Luhan, Understanding the Media) that every form of media incorporates itself into the message it conveys and influences the way the message is interpreted, but also that the multiple functions of the message indicate something in order to establish psychological contact with the recipient.

Reference examples are focused on the reception and perception of chronologically determined films made in the former Yugoslavia, from the constitution of Yugoslav cinematography to more recent films made in the region, which confirm that conflicts have penetrated everywhere, into the themes of films also, and that every new generation of directors has the right to recycle the forgotten memory, read and interpret the past and its mythical patterns. The approach to the analysis of the work is based on the observation of films as media presentations and interpretations of national contents by genre conventions on which they are based and with which the authors play or violate them. Considering war as a pattern, state or consequence, the films continued the war by other means after which tensions are raised or are an attempt at dialogue between different layers of individual and collective memory that the film suggestively provides. Inevitably, the film must communicate with the audience and it is questionable whether a film in which ideology is dominant and that reflects propaganda, forms an ecstatic understanding of reality and

ideas about ourselves and our lives, has the power to become a social event, to have artistic value and its inherent esthetic experience.

Key words: identity, ideology and propaganda in audio-visual work, deconstruction of the past, reconstructions of the present

LIMES
PLUS

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

**KULTURA U FOKUSU
KOLEKTIVNOG IDENTITETA**

Treći deo:

**IDENTITET I KULTURA:
U ZAMCI TRAJANJA**

ČUDOTVORNOST I IDENTITET: ODNOS SUBJEKTA I OBJEKTA U BOKI KOTORSKOJ XVII VIJEKA

Milena Ulčar¹
Filozofski fakultet
Odeljenje za istoriju umetnosti
Univerzitet u Beogradu

Apstrakt:

Godine 1672. u prčanjskoj kući porodice Pavlićević italo-kritska ikona Bogorodice čudotvorno je oživjela. Animizam ovog svetog predmeta izazvao je brojne reakcije kod posmatrača koje mogu doprinijeti razjašnjavanju veoma kompleksnog odnosa objekta i subjekta u ranom modernom dobu. U ovom radu se problem identiteta posmatra relaciono, predstavljanjem trojne strukture razmjene između slike i vjernika. Hijerarhija živog i neživog, kao i problem binarnosti u određenju specifičkih identitetskih kategorija u XVII. vijeku se posmatraju kroz interdisciplinarnu prizmu antropoloških i istorijsko-umjetničkih pristupa. Tri stupnja relacionog uspostavljanja identiteta međudjelovanjem slike i posmatrača ukazuju na važnost antropomorfizma,

naturalizma i animizma za razumijevanje kulturnog konteksta Boke kotorske u ranom modernom dobu.

Ključne riječi: animizam, naturalizam, Boka kotorska, rano moderno doba, predmeti pobožnosti, identitet

UVOD

Novija istraživanja u oblastima antropologije, sociologije i psihologije ukazuju na kompleksnost problema identiteta, koji se, sve glasnije i češće, opire smještanju u otuđujuće granice modernističkog koncepta individualizma. Identitet se, već nekoliko decenija, prepoznaje kao veoma nestabilna pojava. Prethodno navedene naučne discipline ističu kako je on proizvod djelovanja i relacionog odnosa između različitih entiteta, mnogo više nego samoorganizovana, fiksna podrazumijevanost pod vlašću ljudskog intelekta (Calunica 2020, 501–507). Identitet je fluidan i fleksibilan, podložan promjenama i nijansiraju u odnosu na proces komunikacije koja je srž njegovog formiranja (Anderson, Chen 2002, 619–645). Novi animizam, studije materijalne kulture, vizuelne kulture i niz postmodernističkih preokreta insistiraju na slici individue i predmeta kao mreže, kompozita, poligona dinamične razmjene, uslovljene relacionim odnosima, umjesto samouspostavljanjem i samoodržavanjem (Astor-Aguilera, Harvey 2018, 1–13). Novija antropologija predlaže korišćenje termina „dividua“, koji podrazumijeva sopstvo satkano od veza – socijalnih, psiholoških, ontoloških – sa drugim ljudima, prirodom, stvarima koje nas okružuju (Bird-David 1999, 68).

Istorijske nauke, obogaćene ovim interdisciplinarnim pristupom, nude odgovore na pitanja problema identiteta u prošlim vremenima. Istorija umjetnosti revizionira svoje rezultate i metode, ističući važnost relacija koje se

stvaraju između posmatrača i djela, prevazilazeći dugo uspostavljane okvire pitanja reprezentacije, ikonografije i simboličkog čitanja sadržaja istorijskog artefakta (Belting 2014; Freedberg 1991). Stvari ne djeluju samo u svijetu, već djeluju i na svijet koji ih okružuje (Harvey 2018, 40), čime se jedan specifičan istorijski kontekst posmatra kao laboratorija potencijalnih odnosa, živa i dinamična stvarnost kreiranja i rekreiranja različitih identiteta.

Boka kotorska je svoj politički i društveni identitet ranog modernog doba formirala u odnosu na brojne elemente – vlast Mletačke republike, prisustvo Osmanske imperije, lokalne specifičnosti; kroz proces bogaćenja pomorskom trgovinom, saobražavanjem sopstvenog identiteta sa kulturološkim normama katoličanstva, kao i spajanjem mnogobrojnih specifičnih geopolitičkih, „mentalitetskih“, pa i ekoloških mreža egzistencije (Butorac 2000). Govoriti o identitetu Bokelja u XVII vijeku može biti nestabilno i opasno poput savremenog govorenja o problemu identiteta uopšte. Tema ovog rada biće pozicionirana u specifičnu istorijsku mrežu građenu od lako prepoznatljivih koordinata istraživanja – hronološki smještena u drugu polovinu XVII vijeka, topografski u tada narastajuće mjesto pored Kotora nazvano Prčanj, kulturološki vođeno ondašnjim religijskim diskursom Katoličke crkve, sociološki obojeno venecijanskim uticajem na lokalno nasljeđe. Međutim, srž pisanja o problemu ove vrste identiteta biće metodološki organizovana kroz susret istorijsko-umjetničkih i antropoloških pristupa, kroz čiju prizmu će se pogledati neobična dešavanja unutar kuće porodice Pavličević, sačuvana na papiru u Biskupskom arhivu Kotor, kao skup izjava mnogobrojnih svjedoka izgovorenih tokom devet dana februara 1672. godine (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 345–357). Dva veoma važna aktera – bokeljski vjernik i ikona Bogorodice će svojom dinamičnom razmjenom i odnosom, a kroz filtere navedene analize, razjasniti proces formiranja i mijenjanja ranog modernog identiteta. Odnos subjekta i objekta, u ovom slučaju, biće razmatrani iz ugla animizma, antropomorfizma i naturalizma – kategorija koje su bile od suštinske važnosti za razumijevanje identiteta čovjeka i predmeta pobožnosti u XVII vijeku.

ČUDO U KUĆI PAVLIĆEVIĆA: ANIMIZAM I NATURALIZAM RANOG MODERNOG DOBA

Djelovanje religioznih predmeta u privatnim i javnim kontekstima Boke kotorske ranog modernog doba je veoma raznoliko i dugotrajno. Zapiši o ikonama koje mijenjaju mjesto boravka, relikvijarima koji ozdravljaju bolesne, raspećima i slikama koje čuju molitve vjernika obilježili su period srednjeg i novog vijeka na ovom prostoru (Brajić 2006, 184–212). Pa ipak, u istraživanjima evropske istorije ove pojave se najčešće pripisuju srednjovjekovnom senzibilitetu odnosa ljudi i predmeta. Novija istraživanja opovrgavaju ovaj do tada čvrsto utemeljen hronološki okvir (Garnett, Rosser 2013). U ranijim antropološkim istraživanjima one su pripisivane primitivnoj konfuziji ili djetinjastoj zabludi priradnika necivilizovanih društava. Noviji metodološki okviri pak prepoznaju animizam kao integralni dio ljudskih perceptivnih i kognitivnih modela i još više kao izuzetno kompleksnu kulturološku strukturu koja se povremeno može prepoznati i u savremenom dobu (Guthrie 1995; Bird David 1995).

Iz ugla proučavanja novovjekovne istorije umjetnosti ove pojave mogu izazvati niz suštinskih pitanja o razumijevanju odnosa posmatrača i predmeta. Rano moderno doba donijelo je nove načine prikazivanja ljudskog tijela, uključujući i tijela svetitelja. Umjesto srednjovjekovnog shematizma, geometrizacije i linearizma, od XVI i XVII vijeka su se na zidovima crkava i palata u Boki kotorskoj mogli sresti anatomske uvjerljivi mimetički prikazi tijela koje je pokrenuto i prisutno suptilnim insistiranjem na naturalističkim kvalitetima prikaza teksture kože, mišića, vena i facijalnih ekspresija. Ova promjena je veoma vidljiva u načinima vizuelnog konstruisanja relikvijara u obliku djelova ljudskog tijela (Tomić 2009, 115–148). Srebrne ruke i noge koje sadrže u sebi kosti svetitelja poprimaju izrazito naturalističke likovne kvalitete. Umjesto ornamentalizacije i dekorativnosti, pred vjernika je stavljen predmet koji na prvom mjestu ističe „obične“ ljudske karakteristike prikaza tijela (Slika 1).



Slika 1. Ikona Bogorodice, XVI vijek,
Crkva Rođenja Blažene Djevice Marije,
Prčanj (fotografija: autor)

Prsti na srebrnim rukama se pokreću i šire; linije na dlanovima, zglobovi i veoma istaknute vene postaju ikonografski elementi dovoljni da prenesu prisustvo svetog na zemlji. Pa ipak, dosadašnje istraživanje desetina ovakvih primjera širom Boke kotorske ukazuje na činjenicu da ovakvi predmeti najčešće nisu bili čudotvorni (Ulčar 2017, 67–86). U arhivskim zapisima nije sačuvan dokaz o animiranom djelovanju ovih predmeta. Brojni relikvijari koji su činili čuda i povremeno „oživljavali“ jesu oni koji nisu imali naturalističke kvalitete – tu privilegiju imali su samo oni koji nisu zauzimali antropomorfni oblik ili oni koji jesu, ali čija estetika pripada srednjovjekovnom ukusu. Niz antropomorfnih i naturalistički obrađenih relikvijara nije podlegao, veoma prisutnom, procesu animizma. Slično se može utvrditi i kada je riječ o prikazima svetitelja, Bogorodice ili Isusa na raspećima ili uljima na platnu u Boki kotorskoj, a možda i širom Italije i Evrope. Takvi predmeti koji su oživljavali i djelovali pred očima vjernika u ranom modernom dobu uglavnom su bili oni srednjovjekovni ili oni urađeni u italo-kritskom maniru slikanja, a mnogo rjeđe barokne, naturalističke religiozne predstave.

U skladu sa tim, kada se u kući Pavlićevića 1672. godine događa čudo, ono je pripisano djelovanju italo-kritske ikone Bogorodice iz XVI vijeka (Sl. 1). Po izjavama svjedoka iz porodice Pavlićević, ova ikona bila je u

njihovom vlasništvu nekih 40 godina. Prva osoba koja je primijetila neobična dešavanja bila je služavka Magdalena Ragusina, Dubrovčanka koja je služila u ovoj kući dvije godine (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 345, 346). Svjedočenja članova porodice potvrđuju njenu priču: jednog jutra Magdale-na je čula glasne zvuke i vrištanje kroz prozor kuće koji je gledao ka moru. Kada je pogledala unutra, primijetila je kako je mjesto na kome se do tada nalazila ikona prazno. Poslije nekog vremena pojedini članovi porodice otišli su da se uvjere u njenu priču i dočekala ih je neobična pojava. Pronašli su porodičnu ikonu Bogorodice kako „stoji na nogama“ neke tri stope od mjesta gdje se obično nalazila, rumena, „promijenjenih i raznolikih boja“ (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 348). Nekoliko puta tokom devetodnevnog ispitivanja svjedoci su davali istu izjavu: ikona je vrištala, obrazi su joj goreli i bili rumeni i „sveta slika je stajala na nogama“ na vrhu stepeništa (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 355, 356). Niko od prisutnih nije naglasio kako je prikaz Bogorodice čudotvorno napustio sliku, kako se njena „ljudska“ figura pokretala i imala određen, animiran izgled. Svi oni su, veoma upečatljivo, ponavljali kako je sama slika stajala na nogama, kako je slika mijenjala boju kože i ispuštala glasne zvuke. Ovo nepotpuno preobraženje i hibridna vrsta postojanja slike i Bogorodice je veoma važna za razumijevanje koncepta identiteta u ranom modernom dobu.

Sve religiozne slike pred kojima se vjernici mole podrazumijevaju određen stepen animizma. One su sposobne da „čuju molitve“ i priskoče u pomoć onima kojima su najpotrebnije (Gell 1998, 121). Brojni katehizisi u Boki kotorskoj naglašavaju kako nije slika ta koja čini čudo, već je ona samo prikaz onog moćnijeg entiteta „u Raju“, koji potom djeluje na zemlji (Nenadić 1768, 111). Pa ipak, ovakva upozorenja su uvijek bila mnogo više preskriptivna, nego deskriptivna – govorila su o tome kako bi trebalo da se tretira sveti predmet, a ne o tome kako je uobičajeno, lokalno i kolektivno, bio tretiran. Ova razlika, nekada veoma nesuptilna u praktičnoj primjeni, potvrđuje važnost ljudske potrebe da moćan sveti predmet vidi kao animiran. Kada ikona čuje molitve za ozdravljenje, pobjedu u borbi ili za smirivanje

oluje, ona djeluje posredno i podrazumijeva vrstu kognitivnog animizma. Ona posjeduje psihološku moć namjernog djelovanja u ljudskoj realnosti. Za razliku od ove vrste animiranosti, kada ista ta ikona počne da ispušta zvuke i pravi pokrete, kao u primjeru iz Prčanja, ona dobija odlike bihevioralnog animizma (Gell 1998, 122, 123). Susret ova dva modela djelovanja, kognitivnog i bihevioralnog, predstavlja vrstu recepta za čudotvornost svetog predmeta. Tako je ikona iz kuće Pavlićevića, počevši da mijenja fizičke, „biološke“ kvalitete, kao i da djeluje pokretom, a ne više samo namjerom, postala čudotvorna.

Međutim, uprkos veoma prisutnom znanju o susjednim čudotvornim ikonama u Perastu ili Kotoru, ova pojava unutar porodične kuće je izazvala veoma intenzivan emocionalni odgovor kod prisutnih. Nakon prvih znakova neobičnih promjena u kući Magdalena je bila „zbunjena i uplašena“. Kada je primijetila da je izvor tih promjena ikona, postala je „ispunjena strahom“, a potom i „puna strave i užasa“. Ostali ukućani bili su prvo „ispunjeni zadivljenošću i zaprepaščenjem“, a potom „strepnjom i jezmom“ i „velikim strahom“ (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 345, 346, 354). U ispisu svjedočenja postoji više izraza kojima se opisivao ovaj susret, a svi su u vezi sa pojavom straha kod posmatrača: spavento, terrore, horrore, timore, trepidatione, stupore, paura. Estetski doživljaj, u ovom slučaju, kao i ikonografske posebnosti prikazane figure, imaju veoma malo uticaja na razumijevanje odnosa posmatrača i djela. Mnogobrojne nijanse ljudskog odgovora na djelovanje predmeta ne mogu se obuhvatiti ili svesti samo na estetski doživljaj (Gell 1998, 6). Društveni život jednog artefakta, njegova moć u uspostavljanju najrazličitijih vrsta veza prevazilazi diskurs umjetničkog, posebno kada se uzme u obzir animistički potencijal „predmeta umjetnosti“. Nakon prvobitnog šoka, Magdalena je pala na koljena i „zazivala Bogorodičinu milost i oprost od sopstvenih grijeha“. Ana Pavlićević je klekla, prostrla se pred slikom i molila se. Upalili su svijetla oko ikone, donijeli tamjan i svetu vodu. Lazar Pavlićević je upalio „voštanu svijeću koja je dodirnula dragocjenu krv Hristovu na Veliki četvrtak u Crkvi Svetog Marka u Veneciji“ (Zborovac–Buća–Bolica 1672,

349). Pozvao je sveštenika Petra Sbutegu koji se obratio biskupu, nakon čega je ikona „procesiono prenijeta u parohijalnu crkvu“, da tamo ostane „zauvijek“ (Zborovac–Buća–Bolica 1672, 357).

Poput ikone koja je mjenjala svoj način djelovanja, ukućani i svjedoci njene čudotvorne aktivnosti odgovorili su specifičnim modelima ponašanja. Sveta slika je od svog četrdesetogodišnjeg „mirnog“ obitavanja u porodičnoj kući pokazala znake života poput ispuštanja zvukova, mjenjaanja boje kože i pravljenja pokreta. Ljudi oko nje su, proporcionalno tome, iz stanja užasa i preplavljenosti strahom izašli „smirivanjem“ ovih osjećanja društveno prepoznatim i ritualnim akcijama molitve, paljenja tamjana i svijeće, pozivanjem sveštenika i, na kraju, kolektivnim prepoznavanjem ovih čudesnih dešavanja koje se odvijalo premještanjem ikone na mjesto javne i oficijelne pobožnosti u procesiji.

INVERZIJA IDENTITETA SUBJEKTA I OBJEKTA: TRI STUPNJA RELACIONOG

Kada je riječ o prepoznavanju određene identitetske strukture ranog modernog doba (pa i svakog drugog) neophodno je prepoznati kontekst njenog uspostavljanja. Granice između aktera u ovoj studiji slučaja bile su oko 40 godina veoma jasno općrtane. Ikona je visila na zidu, vjerovatno učestvujući u životima ukućana na društveno prepoznat i siguran način – slušala je molitve i zahvaljivanja, djelujući „izdaleka“, prethodno pomenutom kognitivnom vrstom animizma. Sa druge strane, generacije ukućana su joj, veoma moguće, odavale poštovanje uobičajeno za predmet privatne pobožnosti u XVII vijeku na ovim prostorima. Slika je bila nepokretna i nepromijenjena, uvijek na istom mjestu u kući, dok su ljudi oko nje imali mogućnost da joj

pristupaju molitvom ili nekom drugom vrstom pobožnog djelovanja. Međutim, u trenutku kada ikona oživljava, jednog februarskog dana 1672. godine, ovaj odnos se značajno mijenja. Pravila susreta između dva aktera – ikone i vjernika – izokreću se. Prethodno uspostavljene granice se privremeno gube. Slika postaje živa, a njeni „vlasnici“ zamrznuti šokom i strahom od tako neočekivanog proboja života jednog dotad nepokretnog predmeta. Bogorodičina predstava se kreće, više i mijenja boje – ispoljava veoma uobičajene oznake biološki živog organizma u ranom modernom dobu. Sa druge strane, posmatrači padaju na koljena, nepokretni, ophrvani osjećanjem straha za koji je, kako relativno kratak arhivski dokument svjedoči, postojalo toliko različitih imena i nijansi prepoznavanja. Subjekat se privremeno imobilizira, dok objekat postaje izrazito dinamičan i pokretljiv (Wood 2016, 133). Distribucija moći se mijenja, gubitak i posjedovanje kontrole se, makar privremeno i suptilno, izokreću. Na kraju, ova vrsta dizbalansa se razjašnjava kolektivnim prihvatanjem zastrašujućeg događaja kao čudesnog – potvrda sveštenika, biskupa, a potom i sveukupne prčanske pastve djelovala je u pravcu ponovnog uspostavljanja lako prepoznatljivih granica. Čitav događaj je „institucionalizovan“ ovim prepoznavanjem i smještanjem čudotvornog predmeta u prčansku parohijalnu Crkvu Bogorodice u brdu. Slika je ponovo visila na zidu crkve, dok su vjernici bili ti koji su joj iskazivali poštovanje procesionalnim donošenjem na to mjesto, a potom i, vrlo vjerovatno, daljim molitvama. O njenom naknadnom animizmu i čudotvornosti nema riječi u Kotorskom arhivu. Danas je slika, skoro zaboravljena, svoje mjesto našla u depou glavne prčanske crkve – Rođenja Blažene Djevice Marije. Period između njenog bučnog djelovanja u kući Pavlićevića i tihog boravka u depou je ostao nepoznat.

Međutim, bez obzira na njenu sudbinu u narednim vjekovima, ovaj insert iz života jednog svetog predmeta veoma je elokventan kada je u pitanju shvatanje formiranja identiteta subjekta i objekta u ranom modernom dobu. Animiranje objekta, u ovom slučaju, dovelo je do vrste objektivizacije subjekata koji su mu bili svjedoci. Ikona je oživjela, ljudi su zbog stra-

ha ostali nepokretni i preplavljeni. Međutim, kao što ljudi nisu u potpunosti objektifikovani, tako ni sveta slika nije u potpunosti promijenila svoju ontološku strukturu. Ona je, u izvjesnom smislu, ostala predmet, stvar, uz dodatak glasa, promjenjene boje i često spominjanih nogu na kojima je stajala. Ovu pojavu možemo nazvati partikularnim ili djelimičnim animizmom. Uprkos narastajućem ukusu za naturalističke predstave ljudskog tijela, otklon čovjeka XVII vijeka od potpunog naturalizma, a pogotovo onog animiranog, veoma je upečatljiv. Prethodno spominjani antropomorfni relikvijari (Sl. 2) dobili su u XVII vijeku kristalni ili stakleni otvor koji je pokazivao relikviju – najčešće kost koja je „narušavala“ njegovu inače besprekornu mimetičku anatomsku formu. Ova vrsta „naturalizma sa koskom“ se u istorijskim naukama veoma često objašnjava kao posttridentski proizvod straha od idolatrije. Sveti predmet je mogao biti živ, ili ukazivati na životnu prisutnost, ali do



Slika 2. Relikvijari u obliku ruku, a) XIV vijek, b) kraj XVII vijeka,
Kapela relikvija u Katedrali Svetog Tripuna u Kotoru
(fotografija: Stevan Kordić)

izvjesne granice koja ne bi smjela da pređe u, kako se u prethodnom vijeku ispostavilo, izvor opasne povodljivosti vjernika. Ikona u kući Pavlićevića nije naturalistički izveden prikaz Bogorodice, kakav se veoma često može sresti na onovremenim baroknim slikama. To je italo-kritska ikona, vrsta prikaza koja počiva na vizantijskim likovnim i ikonografskim modelima, koji su bili izuzetno popularni u Mletačkoj republici ranog modernog doba (Brajović, Ulčar 2017, 149–159). Najčešće je baš ova vrsta predstave postajala čudotvorna. Razlog za to može biti veoma duga tradicija – likovna i mentalitetska – koju su ovakve predstave sa sobom nosile (Morse 2013, 95). Međutim, u XVII vijeku, dobu promjena u shvatanju ljudskog, pa i svetog tijela, ova specifičnost njenog prikaza mogla je značiti i vrstu otklona od potpunog naturalizma. Činjenica da slika nije u potpunosti oživjela već pokazala određene znake života, dozvoljava određen stepen kontrole koju vjernik i kolektiv imaju nad gubitkom granica.

Čitav ovaj događaj animiranja „neživog predmeta“ u prčanjskoj kući može se posmatrati kroz trostepen vid transformacija ne samo objekta, već i subjekta. Ova promjenjivost ukazuje na to da identitet nije fiksirana kategorija – bilo da je riječ o ljudskom identitetu, ili onom koji pripada predmetu, u oba slučaja je riječ o mijenjanju ontološke suštine spomenutih aktera. U prvom stepenu odnosa, subjekat i objekat imaju uobičajene modele postojanja. Porodica Pavlićević posjeduje ikonu Bogorodice, oni predstavljaju dinamičan, „ljudski“ dio ove relacije. Slika je objekat koji upućuje na postojanje nebeskog entiteta, spremnog da sasluša molitve koje su mu upućene, ali i da ostane vjeran granicama svoje predmetnosti.

Uprkos uobičajenosti i dugotrajnosti ovog prvog stepena odnosa (znamo da je ikona bila vlasništvo ove kuće skoro pola vijeka), drugi stepen nastupa naglo, nenajavljeno i podrazumjeva potresanje granica između subjekta i objekta, živog i neživog dijela ovog kompleksnog odnosa. U ovom stupnju predmet dobija ljudske osobine, granice njegove predmetnosti se djelimično ukidaju. Čovjek, komplementarno sa ovom iznenadnom

promjenom, ukida svoju ontološki potcrtanu sposobnost djelovanja – pada na koljena i leže na pod, „zamrzava“ se pod uticajem šoka ili straha. Novija antropologija prepoznaje ove promjene kao dio dugovječnog i globalno prisutnog fenomena animizma, suštinskog za stvaranje određenih kulturoloških kodova (Guthrie 1993, Gell 1998, Bird-Davis 2016). Novija psihologija ovu pojavu definiše kao proizvod traumatičnog iskustva u kome je napadnut integritet granica subjekta koji se, primitivnim psihičkim odbranama, štiti od percipirane opasnosti (Adolphs 2013, 79–93). Jedan od odgovora na preplavljenost strahom, kada bijeg ili borba nisu mogući, jeste zamrzavanje tijela, odustajanje od djelovanja, svođenje na evolutivno niži, ali sigurniji stepen postojanja u kome se ukida pokret, stišava se srčani ritam, odlaže se akcija. Sve one karakteristike koje predmet dobija – pušta glas i vrišti, mijenja boju tena, pravi pokret – ukidaju se kod subjekta suočenog tako iznenadnom pojavom. Mnogobrojni opisi užasa, straha, prestravljenosti i jeze iz sačuvanog arhivskog dokumenta, svjedoče o ovom iskustvu kao primarno neprijatnom. Ikona je prešla granice svoje predmetnosti i materijalnosti i postala je prijetnja granicama subjekta. U tom trenutku, toj neočekivanoj pojavi, identitet oba aktera se suštinski mijenja. Ontološki prepoznatljiva razlika živog i neživog se gubi i, u skladu sa tim, nastupa vrsta inverzije identiteta u kojoj objekat postaje nalik subjektu, dok subjekat ukidanjem djelovanja poprima kvalitete objekta. Ovaj antropološki, psihološki, pa i sociološki važan trenutak međuzavisnosti predmeta i posmatrača prepoznat je i u istoriji umjetnosti, iako ne često, kao važna tačka novovjekovnog stvaralaštva. Pojava izvjesnih retoričkih modela koji postaju opšte mjesto u italijanskoj literaturi XVII vijeka svjedoči o toposima oživljavanja mermera pod rukom skulptora, pri čemu posmatrač ostaje zamrznut ili opčinjen (Gastel 2011, 20, 33, 40). Petrifikacija posmatrača je, u ovom slučaju, proizvod izuzetnih naturalističkih kvaliteta izvedenog djela. Veoma često, ovi opisi podrazumjevaju vrstu metaforičnosti i korišćenja retorički unaprijed uobličenih opisa. Međutim, ono što predstavlja ključnu razliku između jednog posmatrača zadivljenog i nepokretnog pred životnošću neke Berninijeve statue i Lazara Pavličevića ili njegove služavke Magdalene koji reaguju na prethodno opisan način pred životnošću

Bogorodičine slike je u statusu i hijerarhiji oživljavanja koja se odvija pred njima. Biološki i bihevioralni animizam koji je ikona proizvela naočigled prisutnih bio je iznenađen i prijeteći po stabilan identitet posmatrača. Ova vrsta šoka inicirala je zamjenu uloga, promjenu u kvalitetu identiteta, koji se može vidjeti kao vrsta dešavanja, a ne jasno ograničenog i fiksiranog trajanja. Osnovne identitetske osobine su u ovom, drugom stepenu razmjene, razmijenjene između subjekta i objekta.

Treći stepen ove kompleksne mreže odnosa između čovjeka i stvari podrazumijeva vrstu razriješenja – na privatnom, psihološkom, pa i širem, kulturološkom planu. Ovaj nivo razmjene podrazumijeva više raznorodnih aktivnosti i započinje odmah po prvobitno ispoljenom stanju šoka i padanju na koljena onih koji su prisustvovali iznenađnom i neobičnom djelovanju ikone. U ovom stupnju ponovnog fiksiranja poljuljanih granica identiteta subjekta on počinje da djeluje društveno prepoznatljivim aktivnostima poput izgovaranja molitve, paljenja kandila i korišćenjem relikvije-svijeće donijete iz Venecije. Potom, Magdalenino pozivanje Lazara, Lazarevo pozivanje prćanjskog sveštenika, kao i njegovo dalje obraćanje kotorskom biskupu doprinose neophodnom razriješenju kroz veoma specifičan način traženja pomoći od autoriteta sposobnog da razriješi prvobitno preplavljujući problem. Na kraju, kolektivno učestvovanje u procesiji, kao i institucionalizovanje cijelog događaja smještanjem slike u parohijalnu crkvu, poslednji su koraci u ovom, veoma plodnom, pokušaju da se povрати „kontrola“ nad predmetom. Od zastrašujućeg, ovaj događaj time dobija osobine čudotvornog. Identitski okviri se ponovo uspostavljaju, predmet postaje čudotvoran sveti predmet, a Magdalena ili Lazar Pavličević postaju dio kolektiva koji mu može pristupiti na društveno priznat i siguran način. Na prvom mjestu su se pojedinačne akcije ukućana pokazale kao veoma uspješne tehnike prizemljenja, naučene u okviru šireg kulturološkog katoličkog konteksta Boke kotorske. Paljenje svijeća i kandila, donošenje svete vode i izgovaranje molitvi predstavljaju vrstu religioznog vokabulara, prethodno oprobano i sigurno, kojim je i u ovom slučaju subjekat, na skoro ritualan način, povratio svoje osnovne

identitetske kvalitete – mogućnost pokreta, reagovanja, djelanja. Traženje pomoći i kolektivno prihvatanje događaja su, i danas kao i u XVII vijeku, jednako uspješni koraci koji slijede u razrješavanju iznenadnog napada na integritet individue.

Ovaj trojni model razmjene između subjekta i objekta rezultirao je u ponovnom uspostavljanju jasnih granica između predmeta i čovjeka. Red se ponovo uspostavio i slika je ostala sveti predmet, a vjernik dio kolektiva koji prepoznaje i utiče na njenu vrijednost.

ZAKLJUČAK

Ovaj insert iz života predmeta i vjernika u XVII vijeku u mnogo čemu počiva na nama danas poznatom i naučno prihvaćenom modelu psihološkog i korporalnog odgovora čovjeka na iznenadnu (i traumatičnu) prijetnju granicama njegove ličnosti. Takođe, ovaj isječak odgovara po mnogo čemu i antropološki potvrđenom prisustvu animizma koji se, kako najnovija nauka procjenjuje, ne može svesti samo na djelovanje neevropskih ili pretkartezijanskih društava. Još više, ovakva studija slučaja, i pored njene hronološke udaljenosti, potvrđuje sociološke i psihološke teorije o primarnosti odnosa u svakom društvu, pa i unutar pojednica. Na kraju, iz ugla novije istorije umjetnosti, ova pojava, iako ni po čemu veoma neobična, može se razumjeti kao komplementaran dio onovremenih načina kreativnog, ali i svakodnevnog, odnosa prema umjetničkim, pa i svim drugim, djelima. Kada se stavi u specifičan kontekst venecijansko-katoličko-bokeljskog kulturološkog prostora, ovaj događaj dobija jasnije elemente ondašnje stvarnosti, podložne istraživačkom djelovanju nauke. Ikonografske specifičnosti italo-kritske ikone, ritualne radnje izvođene pred njom, oficijalna pobožnost kao logičan

nastavak one privatne, odnos Prčanja i Kotora koji donekle replicira ovaj model – sve su to elementi koji podrazumijevaju istorijsku specifičnost ovog dešavanja.

Pa ipak, kada je u pitanju razumijevanje uspostavljanja granica identiteta, ova dva modela – istorijski i vanistorijski – moraju raditi zajedno. Jedino interdisciplinarni pristup, koji uvijek podrazumijeva prekoračenje hronoloških i disciplinarnih granica, može jasnije pokazati nestalnost jednog fenomena koji svaka nauka posebno, pogotovo vođena modernističkim kriterijuma, teži da fiksira na svoj način. Religiozni identitet Bokelja u ranom modernom dobu, u ovom radu, tumačen je kroz mrežu odnosa subjekta i objekta koja, ne negirajući istorijske specifičnosti, ipak teži izvjesnom uopštavanju. Doživljaj sopstva, u ovom slučaju, posmatran je kroz relacioni model doživljaja ontoloških kvaliteta predmeta. Govoriti o jednom bez ravnopravnog prisustva onog drugog ne bi moglo dati precizniji odgovor na pitanje kako je u XVII vijeku razumijevano i odigravano pitanje identiteta. Identitet je, u skladu sa ovim, doživljavan kao nestalan fenomen, nefiksiran, dinamičan i uvijek relacion. Isto tako, postojali su brojni kulturološki kodovi, vrste istorijski specifičnih recepata, kojima se težilo uokviravanju i fiksiranju identiteta, kako čovjeka, tako i svetog predmeta. Na kraju, oba identitetska konstrukta koji su glavni akteri ovog rada – ikona Bogorodice i članovi porodice Pavličević – potvrđuju nam da je i ovo pitanje u ranom modernom dobu u velikoj mjeri bilo proizvod pregovaranja svih drugih lokalnih, kulturnih i hronološki specifičnih elemenata, ali i onih istorijski manje specifičnih, bioloških i psiholoških. „Binarnost koja postaje trougao ili poligon“ je i u ovom slučaju bila plodan model o razmišljanju odnosa subjekta i objekta i njihovih relacionih modela, koji, svi zajedno, i uz svu nepravilnost i fluidnost koju sa sobom nose, daju odgovor na pitanje šta je to identitet u ranom modernom dobu.

Literatura

Adolph, Ralphs. 2013. „The Biology of Fear“. *Curr Biol.* 23 (2): R79–R93.

Andersen, Susan M., Chen, Serena. (2002). „The relational self: An inter-personal social-cognitive theory.“ *Psychological Review*, 109 (4): 619–645.

Astor-Aguilera, Miguel. Harvey, Graham. 2018. „Introduction. We have never been individuals“ u: *Rethinking relations and animism : personhood and materiality*, 1–13. New York: Routledge.

Belting, Hans. 2014. *An Anthropology of Images. Picture, Medium, Body*, Princeton: Princeton University Press. Traslated by Dulamp, Thomas.

Bird-David, Nurit. 1999. „'Animism' Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology“. *Current Anthropology Vol. 40, No. S1, Special Issue Culture-A Second Chance?:*S67-S91.

Biskupski arhiv Kotor, BAK, Fond I, XVII *Ludovicus Buccia – Luca Bolizza – Joannes Antonius Sborovatus* 1658–1685.

Butorac, Pavao. 2000. *Boka Kotorska u 17. i 18. stoljeću: politički pregled*, Perast: NIP Gospa od Škrpjela.

Brajiović, Saša. 2006. U Bogorodičinom vrtu. Bogorodica i Boka Kotorska. Barokna pobožnost Zapadnog hrišćanstva. Beograd: Plato.

Brajiović, Saša. Ulčar Milena. 2017. „Legends, Images and Miracles of the Virgin Mary in the Bay of Kotor in Early Modern Times“, *IKON: Journal of Iconographic Studies*, Vol. 10: 149–159.

Calunica, Anna. 2020. „Introduction: The Relational Self: Basic Forms of Self-Awareness“. *Topoi* 39: 501–507.

Freedberg, David. 1991. *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*, Chicago and London: University of Chicago Press.

Garnett, Jane. Rosser, Gervase. 2013. *Spectacular Miracles: Transforming Images in Italy from the Renaissance to the Present*. London: Reaktion Books.

Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency. An Atropological Theory*. Oxford: Clarendon Pres.

Guthrie, Stewart Elliott. 1993. *Faces in the clouds: a new theory of religion*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Gastel, Jan Joris van. 2011. 'Il Marmo spirante'. *Sculpture & Experience in Seventeenth-Century Rome*. Doctoral Thesis, Leiden University. Retrieved from: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/17826>

Harvey, Graham. 2018. „Adjusted styles of communication (ASCs) in the postCartesian world“ u: *Rethinking relations and animism: personhood and materiality*, New York: Routledge. 1–13.

Morse, Margaret A. 2013. „The Venetian Portego: Family Piety and Public Prestige“, u: *The Early Modern Italian Domestic Interior, 1400–1700. Objects, Spaces, Domesticities*, (ur.) Campbell, E. J., Miller, S. R., Consavari, E. C. London, New York: Routledge. 89–107.

Nenadić, Ivan Antun. 1768. *Nauk Kerstjanski*. Venezia.

Tomić, Radoslav (ur.). 2009. *Zagovori Svetome Tripunu: blago Katorske biskupije. Povodom 1200. obljetnice prijenosa moći svetoga Tripuna u Kotor*. Zagreb: Galerija Klovićevi dvori.

Ulčar, Milena. 2017. „Saints in Parts: Image of the Sacred Body in an Early Modern Venetian Town“, *Sixteenth Century Journal* XLVIII/1: 67–86.

Wood, Christopher S. 2016. „Image and Thing, A Modern Romance.“ *Representations*, No. 133, SPECIAL ISSUE: Images at Work: 130–151.

MIRACULOUSNESS AND IDENTITY: SUBJECT-OBJECT RELATIONS IN THE 17TH CENTURY BAY OF KOTOR

Abstract:

In the year of 1672 several members of Pavličević family in Prčanj witnessed miraculous transformation of the Madonna icon inside their household. Sacred image produced loud sounds, changed colors of the skin and grow a pair of legs which helped her moving away from the usual place that it inhabited. This behavioral animism of the artifact produced a very specific biological and ritual response in the observers. The clear line between humans with nonhuman

features and nonhuman agency was blurred, allowing the analysis of tripartite relational structure of subject-object interactions. Convertibility of person and thing in the case of the miraculous event in Prčanj is rather eloquent example of an identity fashioning in the early modern religious context. The discourses of „life of things“, viewed from the point of new anthropology, studies in material culture and art historical approaches were used to inspect animistic psychological and cultural habits in 17th century Bay of Kotor. The experience of dissolving margins of a person and a thing was analyzed as crucial aspect in understanding the problems of identity, seen as a composite of relationships, instead of bounded and integrated entity.

Key words: animism, versimilitude, Bay of Kotor, early modern age, devotional objects, identity

UDK: 305-055.2(497.11)"186/192"
061.23-055.2(497.11)"186/192"
316.622-055.2(497.1)"19"

NOVA ŽENA – ŽENSKA DRUŠTVA I ŽENSKI IDENTITETI U SRBIJI: JUGOSLOVENSKA ISKUSTVA I PRAKSE

Ivana Pantelić¹
Institut za savremenu istoriju

Ljubinka Škodrić
Institut za savremenu istoriju

Svetlana Stefanović
Arhiv Jugoslavije

Apstrakt:

U članku su analizirani istorijski razvoj organizovanja ženskih društava i njihova uloga i doprinos u kreiranju specifičnog identiteta žena u Srbiji kroz jugoslovensko iskustvo i prakse. Posebna pažnja posvećena je odnosu ženskih organizacija prema dominantnim državnim politikama, konstruisanju ženskog identiteta i društvenim ulogama žena. Ovi procesi prate se od osnivanja i delatnosti prvih ženskih udruženja u Srbiji i njihovog humanitarnog i patriotskog angažovanja do njihovog prerastanja u klasičan ženski pokret koji je težio poboljšanju položaja žena u ekonomskom, kulturnom, društvenom i političkom pogledu. Izgradnja identiteta žena u Srbiji zatim obuhvata pojavu i formiranje

1 pantelic.ivana@gmail.com
ljuskodric@gmail.com
svetlana.lana.stefanovic@gmail.com

nove socijalističke žene i aktivnosti njenih naslednica koje će devedesetih godina XX veka zauzeti beskompromisan antiratni i emancipatorski stav.

Ključne reči: žene, ženska društva, emancipacija, feminizam, patrijarhalnost, identitet, XX vek, Srbija, Jugoslavija

POČECI FORMIRANJA NOVOG ŽENSKOG IDENTITETA

Početak samostalnog ženskog organizovanja u Srbiji pada u sredinu sedamdesetih godina XIX veka, kada je jedno za drugim bilo osnovano prvo Jevrejsko, a potom Beogradsko žensko društvo. Osnivanjem svojih (u početku patriotskih i dobrotvornih) društava,² žene su s jedne strane postale vidljive u javnoj sferi i dobile priliku da, nezavisno od političkih organa, državnih i drugih institucija u koje su pristup imali samo muškarci, organizovano učestvuju u nacionalnim i društvenim zbivanjima. U okvirima udruženja njegove članice skupljale su nova iskustva, sticale političke veštine te usavršavale komunikaciju sa javnim instancama. Takvim samoorganizovanjem žene su signalizirale da su zainteresovane za događanja izvan svoje kuće, sposobne za preuzimanje društvene odgovornosti, te da se znaju slobodno, demokratski organizovati. S druge strane, formiranje ženskih organizacija pospešilo je obrazovanje novog ženskog identiteta i samosvesti, te razvitak političkih i emancipatorskih aspiracija, to jest, formiranje ženskog pokreta. Izlazak u javnu sferu bio je od krucijalnog značaja za percepciju žena kao rodne grupe i preispitivanje rodni uloga i stereotipa (Huber-Sperl 2002, 12, 16–20).

2 „Žensko udruženje“ (Frauenverein) shvaćeno je ovde kao sredstvo (Handlungsinstrument) preko koga su žene svoje specifične resurse i sposobnosti unele u javnu sferu. Kroz udruženja, žene su proširile opseg svojih aktivnosti, svoje moći i javnog prisustva. Opširnije o „udruženju“ kao spajanja privatne i javne sfere, te kao posebnom prostoru za komunikaciju i stvaranje iskustava vidi: Huber-Sperl 2002, 11–37.

Prvi talas ili klasični ženski pokret XIX i prve polovine XX veka težio je poboljšanju položaja žena u ekonomskom, društvenom, političkom i kulturnom pogledu, kako u odnosu na njihovu dotadašnju situaciju, tako i u odnosu na muškarce. Njegov cilj nije bilo izjednačavanje uloga niti zamena uloga već oslobađanje od biološkim polom uslovljene potčinjenosti. Klasični ženski pokret je isticao individualnost u smislu postajanja subjektom, odnosno u smislu autonomije. Tražio je dostojanstvo i slobodu za žene, često i za muškarce, i to nezavisno od toga da li su oni inače, čak i u metaistorijskom pogledu, „jednaki“ ili „različiti“. Tačka napada nije bilo rađanje dece i materinstvo, već podređenost majki očevima. Pokret se decidirano okrenuo protiv teškog rada u kući i rasipanja snage, ali nije paušalno odbio podelu poslova na muške i ženske. Klasični ženski pokret je, prema Bok, bio socijalni pokret, jer je žensko pitanje razumevao kao socijalno pitanje i jer je kao i drugi društveni pokreti toga vremena bio organizovan u formi „pokreta“ (Bok 2005, 200–201).

Gotovo 25 godina Beogradsko žensko društvo je, pored Jevrejskog, bilo jedina ženska organizacija u Srbiji koja je delovala na dobrotvornom, pedagoškom, ekonomskom, nacionalnom i socijalnom polju. Na prelazu iz XIX u XX vek u Srbiji su, kao i u drugim evropskim zemljama, osnovana najrazličitija ženska udruženja. Ona su imala uži delokrug i postizala su time bolje rezultate. Odbor gospođa, koji je dobio ime po prvoj kneginji „obnovljene Srbije“ Ljubici Obrenović, osnovan je 1899. godine. Zadatak društva bio je da „mobiliše sve snage, duhovne i materijalne“ za glavne tadašnje nacionalne ciljeve Srbije na Kosovu i u Makedoniji (Društvo 1939, 19, 21).

Drugo žensko udruženje osnovano 1903. godine s isključivo nacionalnim programom, Kolo srpskih sestara, javno mnjenje prihvatilo je sa nepoverenjem. Prema svedočenju Delfe Ivanić (1881–1972),³ u pojedinim novinama sumnjičena je da želi u Beogradu osnovati žensko, političko društvo. Pored sakupljanja humanitarne pomoći za Srbe izvan granica Srbije, Kolo je pomagalo i četničku akciju u Makedoniji. Nakon što je Austrougarska

proglasila aneksiju Bosne i Hercegovine (1908), društvo je pozvalo na protest protiv politike koju je sprovodila ova Carevina. Kolo je sarađivalo sa Narodnom odbranom, podržavalo pripadnike tajne organizacije Mlada Bosna i politiku Hrvatsko-srpske koalicije, formirane u Hrvatskoj 1905. godine. Godine 1906. organizovalo je prvi kurs za bolničarke u saradnji sa lekarima Opšte vojne bolnice. U periodu pred početak balkanskih ratova (1912/13), Kolo srpskih sestara je uspeo da politizuje i mobiliše pripadnice različitih slojeva društva (Stefanović 2013, 208–223). U nacionalne dužnosti žena ubrajala se nega ranjenika u ratu (uopšte, pružanje logističke podrške vojsci), društveno-dobrotvorni rad u miru (osnivanje vrtića, škola, bolnica, staračkih domova, domova za ratne invalide, sakupljanje finansijske pomoći za ugrožene od prirodnih i drugih katastrofa, siromašne i slično), ali i vršenje nacionalne propagande i očuvanje sećanja na poginule u ime nacije.⁴ Pravo nošenja oružja i ubijanja bilo je, u principu, rezervisano za muškarce.⁵

Početkom XX veka osnovano je Materinsko udruženje (1904) i „Srpska majka“ (1911), dva društva koja su materinstvo posmatrala kao socijalnu funkciju (Stefanović 2013, 152–156). Sekretarijat žena socijaldemokrata obrazovan je po povratku Dimitrija Tucovića (1881–1914), sekretara Srpske socijaldemokratske partije, sa Međunarodnog socijalističkog kongresa žena održanog u Kopenhagenu 1910. godine. Tucović je smatrao da radnicima i ženama, dakle socijalizmu, pripada budućnost. Po uzoru na nemački istoimeni list, Sekretarijat je izdavao Organ žena socijaldemokrata *Jednakost*, preko koga je pozvao žene da se bore protiv svoje ekonomske i političke potčinjenosti. Prvi pokušaj radnica da se samostalno organizuju i formulišu svoje specifične zahteve (kao što su zabrana noćnog rada za žene

4 Uvođenjem opšte vojne obaveze tokom XIX veka i stvaranjem narodnih armija vojska se prezentuje kao „škola“ muškog dela nacije. Spremnost i sposobnost da se brani nacija i otadžbina postaju glavne muške vrline. Rodni identitet muškaraca biva nacionalizovan i militarizovan.

5 Fenomen amazonki, žena preobučenih u muškarce, koje su se borile u ratovima, nije tipičan samo za Srbiju – najpoznatiji je slučaj Milunke Savić, koja je preobučena u muškarca učestvovala u balkanskim ratovima. Tek nakon ranjavanja otkriven je njen pravi pol. U ratovima Pruske protiv Napoleona, na primer, u redovima pruske armije učestvovala su i žene (Hagemann 2002, 383–393).

i decu, jednakost zarade i jednake mogućnosti za obrazovanje i rad muškaraca i žena) u okviru radničkog pokreta pada u 1903. godinu i vezano je za ličnost Stojanke Canke Dragneve (1873–1905) (Ilić 1956, 37–55, Cvetković 1998, 311).

Dolazak nemačke feministkinje i konzervativne nacionalistkinje Kete Širmaher (Käthe Schirmacher, 1865–1930) krajem 1906. godine u Beograd, u svojstvu izaslanice Međunarodnog saveza za pravo glasa žena (International Woman Suffrage Alliance, IWSA) ubrzao je osnivanje Srpskog narodnog ženskog saveza. Ovu krovnu organizaciju osnovala su patriotska i dobrotvorna ženska udruženja, članice Beogradskog ženskog društva, Odbora gospođa „Kneginja Ljubica“, Kola srpskih sestara i Materinskog udruženja. Zahtev za pravom glasa žena uvršten je u njen Statut. Protivnicima ravnopravnosti oba pola, koji su postojeće stanje branili argumentom da žene ne služe vojsku, poručivalo se da je ekvivalent služenju vojske „rađanje sinova“, budućih vojnika, branitelja otadžbine. Godine 1910. održan je Prvi glavni skup, a u godinama pred Prvi svetski rat Srpski narodni ženski savez je organizovao svoju delatnost kroz sekcije. Feministička sekcija se zalagala za izjednačavanje položaja žena zaposlenih u državnoj službi sa njihovim kolegama, pravnu jednakost ženske i muške dece i sl. Mada nije došlo do saradnje sa radnicama, Savez je podržao zahteve socijaldemokratkinja za izmenu Izbornog zakona i njihovu borbu za opšte pravo glasa (Stefanović 2013, 261–278).

Dok su socijalistkinje posmatrale pravo glasa⁶ kao sredstvo za borbu protiv kapitalizma, za osvajanje boljeg života to jest ostvarenje socijalne jednakosti, feministkinja Paulina Lebl (1891–1967) zapisala je u svojim sećanjima „Tako je nekad bilo“: „Uopšte ceo feministički pokret smatralo smo kao pokret za višim obrazovanjem ženskinja. Celu ekonomsku, političku i socijalnu stranu tog pitanja mi u to vreme još nismo shvatale, i držale smo da će svi ti problemi biti sami od sebe rešeni onog dana kada se žena bude bila kulturno podigla [...] Odjednom nam je postalo jasno da mi ne možemo

6 Prema nekim procenama, pred Prvi svetski rat, pored 500.000 žena, oko 50.000 muškaraca nije imalo pravo glasa (Božinović 1996: 84).

nikad biti smatrane ravne muškarcima ako ne zadobijemo politička prava, i da u našoj zemlji neće biti pravog napretka ako u tome ne uspemo [istaknuto u originalu]“ (Lebl Albala 2005, 244).

Postavljanje specifično ženskih interesa u prvi plan

Biračko pravo je, prema objavi nemačke borkinje za ženska prava Helene Lange (Helene Lange) na konferenciji Međunarodnog ženskog saveza za prvo glasa 1904. godine u Berlinu, bilo polazna osnova i sredstvo za proširivanje delokruga žena, kao i okvira njihovih građanskih dužnosti i prava, odnosno sredstvo za preoblikovanje odnosa među polovima unutar društva (Bok 2005: 205–206). Cilj pokreta za biračko pravo žena nije bilo samo postizanje političke ravnopravnosti, već i ženske autonomije. Svoje napore za demokratizaciju „muške države“ pokret je temeljio na nezavisnim konceptima koji su izražavali interese ženskog roda. Rodna razlika je tako na političkom nivou postala pokretač zahteva za participacijom. Sifražetkinje su smatrale da je muško zastupništvo odnosno muško polaganje prava da zastupaju opšte dobro fikcija – samo je žena u potpunosti mogla da razume sve potrebe i interese svog pola i da ga reprezentuje u parlamentu. Većina sifražetkinja s kraja XIX i početka XX veka (bilo da je reč o radikalnim/militantnim ili umerenim) istovremeno je insistirala i na jednakosti među polovima i pozivala se na samo ženama svojstvene sposobnosti (Bok 2005: 221, 224, 226).

Borba žena za pravo glasa u Kraljevini SHS/Jugoslaviji odvijala se u pet faza. U prvoj, do donošenja Ustava 1921. godine, Narodni ženski savez je podržavao inicijativu za pravo glasa. Po usvajanju Ustava, Savez je izbrisao zahtev za biračkim pravom iz svog programa. U drugoj fazi obrazovao

se pokret za pravo glasa na čelu sa Feminističkom alijansom.⁷ Aktivistkinje je, od početka borbe za politička prava žena, zaokupljalo pitanje da li da ostanu stranački neutralne, odnosno da li da se pridruže strankama, ili da osnuju svoju sopstvenu partiju. Osnivanjem Ženske stranke 1927. ušlo se u treću fazu borbe, koja je zbog proglašenja diktature 1929. vrlo kratko trajala, ali koja je u pogledu omasovljavanja pokreta za biračko pravo počela davati vidne rezultate. U periodu od proglašenja diktature kralja Aleksandra do donošenja Oktroisanog ustava 1931. godine, feministkinje su obustavile svoju političku delatnost. Neposredno po održavanju izbora za Narodnu skupštinu u novembru 1931. godine pokrenut je list *Jugoslovenska žena*,⁸ koji je agitovao za rešavanje ženskog prava glasa. Time je politička borba jugoslovenskih feministkinja ušla u četvrtu fazu.

Od samog početka svog delovanja pokret za pravo glasa nije bio homogen. Aktivistkinje su različito ocenjivale društveno-političku situaciju u zemlji. Tako je npr. Ženski pokret pristupio novoj inicijativi za pravo glasa tek po formiranju vlade Milana Stojadinovića i njenog obećanja da će biti sprovedene reforme zakona u skladu sa „težnjama i željama naroda“. Od sredine tridesetih godina XX veka reorganizovana KPJ je intenzivno radila na jačanju svog uticaja među ženama, između ostalog i kroz ženske građanske

7 Beogradsko Društvo za prosvetčivanje žene i zaštitu njenih prava – Ženski pokret osnovano je u aprilu 1919. Okupilo je žene zaposlene u socijalnim, zdravstvenim i prosvetnim ustanovama – službenice, profesorke, učiteljice i domaćice. Radnice su izostavljene zbog težnje društva da sačuva partijsku neutralnost. Društvo je izdavalo svoj časopis *Ženski pokret*. Po povratku jugoslovenskih delegata sa Devetog kongresa Međunarodne ženske alijanse za pravo glasa 1923. godine u Rimu rodila se ideja o stvaranju jugoslovenske feminističke alijanse. Na kongresu u Ljubljani 22. i 23. septembra Ženski pokreti Beograda i Sarajeva, Udruženje jugoslavenskih žena iz Zagreba i Splošno žensko društvo iz Ljubljane formirali su Feminističku alijansu. Njen primarni cilj bilo je širenje akcije za pravo glasa. Godine 1926. ona je reorganizovana u Alijansu ženskih pokreta. Njeni članovi isključivo su mogla da budu društva Ženski pokret.

8 *Jugoslovenska žena* je izlazila od 1931. do 1934. godine. Kao urednice potpisivale su se Jelica Nešković Vučetić, Vera Jovanović, Radunka Anđelković Čubrilović, Desanka Pavlović i Zdenka Babić Kesler. Feministkinje okupljene oko ovog časopisa, među kojima je bilo i nekadašnjih pripadnica Ženske stranke, zamerale su Ženskom pokretu što je prosvetčivanje i kultivisanje žena stavio u prvi plan svoga delovanja. Očekivalo se od Ženskog pokreta da postane borbeniji i organizovaniji u stranačkom smislu, sa ciljem da po svaku cenu izvojuje aktivno i pasivno biračko pravo za žene.

organizacije, i njihovom uključivanju u antifašistički front. Osnivane su omladinske sekcije Ženskog pokreta i pokrenut je list *Žena danas*. U toj petoj i poslednjoj fazi borbe⁹ unutar pokreta za pravo glasa vodeću ulogu su preuzele omladinke, simpatizerke i članice KPJ. Kao rezultat tog angažmana treba posmatrati i uvrštavanje zahteva žena u pogledu njihovog političkog, ekonomskog, socijalnog i zakonskog izjednačavanja¹⁰ sa muškarcima u program KPJ na Petoj zemaljskoj konferenciji u Zagrebu 1940 (Stefanović 2013, 335–353).

Saradnja između feministkinja i omladinki, pripadnica KPJ – koja je od 1920/21. delovala u ilegali – bila je moguća u periodu njenog reorganizovanja.¹¹ Onog momenta kada je KPJ ojačala svoje redove, kao i uticaj među ženama, saradnja je prekinuta. Međunarodni pokret za pravo glasa je bez sumnje uticao na ženski pokret u Jugoslaviji. Nakon početnog neuspeha, upravo se pod njegovim uticajem 1923. godine reorganizovao građanski pokret za pravo glasa u Kraljevini SHS. Poput svojih savremenica iz drugih evropskih zemalja borile su se i jugoslovenske feministkinje za pravo glasa preko peticija i protestnih okupljanja. Premda su tokom dvadesetih vođene diskusije da li treba pristupiti postojećim partijama, ključna odrednica za jugoslovenski građanski pokret bila je njegova partijsko-politička neutral-

9 Redakcija *Žene danas* je u oktobarskom broju 1939, po početku Drugog svetskog rata, pozvala sve žene i ženske organizacije da pvedu jedinstvenu akciju za politička prava sa obrazloženjem da žene i majke treba tako da dobiju jedno od sredstava borbe za mir. Predsednica Omladinske sekcije Ženskog pokreta Mitra Mitrović pozdravila je Sporazum Cvetković–Maček (1939) i rešavanje hrvatskog pitanja kao „korak ka uređenju ostalih nacionalnih pitanja na bazi demokratije i jednakopravnosti“. Smatrajući da iako nije bio na demokratski način donesen, otvara mogućnosti za demokratizaciju zemlje, od čega bi korist imale i žene.

10 Zahtevi za: pravo glasa, pravo na rad, na jednaku platu za jednak rad i na jednake radne uslove, za ukidanje noćnog rada, utvrđivanje radnog vremena za kućne pomoćnice, slobodan pristup u sva zvanja, zaštita mladih radnica od seksualnog uznemiravanja, ukidanje dvojnog morala u javnom i privatnom životu, uvođenje građanskog braka i olakšavanje razvoda, ukidanje svih razlika između bračne i vanbračne dece, dozvola abortusa, zaštita materinstva, plaćeni porodijski dopust sa zakonskom garancijom ponovnog stupanja na posao – priznati su i uvršteni u program Partije (Kecman 1978, 422–424).

11 Rad KPJ bio je zabranjen donošenjem Obznane (1920) i Zakona o zaštiti javne bezbednosti i poretka u državi (1921).

nost.¹² Socijalna pitanja, kao i politički, ekonomski i društveni položaj žena imali su prioritet nad nacionalnim. Poput većine sifražetkinja i Jugoslovenke su argumentovale da je uklanjanje građanske i političke potčinjenosti žena u interesu i porodice i države, budući da su upravo specifični ženski kvaliteti podsticali socijalni progres. Smanjenje smrtnosti dece, alkoholizma i bede u svim zemljama u kojima su žene došle do političkog izražaja bili su, prema tom gledištu, direktna posledica ženske političke akcije.

Ženski pokret se zalagao ne samo za pravo na obrazovanje te političku, ekonomsku i pravnu ravnopravnost žena sa muškarcima, već i za jednak seksualni moral. To je značilo da muškarci, jednako kao i žene, treba da se polno uzdržavaju do stupanja u brak. Smatralo se da bi time bilo rešeno pitanje prostitucije, kao i svake druge seksualne eksploatacije. Za razliku od feministkinja, pripadnice levih opcija smatrale su da će ukidanje klasnog društva doprineti rešavanju ovih problema. Posvećivanje pažnje seksualnom vaspitanju omladine (čiji je krajnji cilj trebalo da bude obuzdavanje polnog nagona do stupanja u brak) i njegovo uvođenje u škole, viđeno je, takođe, kao jedno od sredstava za suzbijanje prostitucije i veneričnih bolesti.

Jugoslovenski ženski pokret, njegovo građansko kao i socijalističko/komunističko krilo, zalagao se u periodu između dva svetska rata za ukidanje javnih kuća i reglamentacije prostitucije. Poput njihovih savremenica u drugim evropskim zemljama, jugoslovenske aktivistkinje su kritikovale dvostruki moral društva, koje je prostitutke kriminalizovalo i tretiralo kao glavni izvor polnih zaraza, dok su njihove mušterije muškog pola bile pošteđene progona. Pripadnice ženskog pokreta zalagale su se za ukidanje diskriminatorskih zakonskih rešenja, prema kojima su prostitutke, kao i za prostituciju sumnjičene žene bile obavezne da se podvrgnu ginekološkom pregledu. In-

12 Većina evropskih ženskih pokreta je insistirala upravo na svojoj nezavisnosti od političkih partija, u istoj meri u kojoj su i žensko pitanje smatrali pitanjem koje se odnosi na sve klase (Bok 2005, 192).

sistiralo se na razdvajanju rešavanja pitanja prostitucije od rada na suzbijanju veneričnih oboljenja, kao i na uvođenju besplatnog lečenja obolelih i povećanju broja dispanzera za venerične bolesti (Stefanović 2018, 547–560).

Usklađivanje javnog poziva sa vršenjem materinskih dužnosti smatrano je glavnim zadatkom feminizma. Feministička alijansa je tražila da se poziv majke i domaćice prizna kao produktivan poziv i da se zakonom reguliše pitanje izdržavanja majki. Ipak, u periodu između dva rata pokrenuto je i pitanje reforme braka, kao i kontrole rađanja (abortusa). Radikalna feministkinja Julka Hlapec Đorđević (1882–1969) je 1922. godine u časopisu *Ženski pokret* zastupala stav da je racionalizacija rađanja *conditio sine qua non* svakog uspešnog razvitka feminističkog pokreta. Hlapec je propagirala upotrebu kontracepcije, kao efikasnijeg sredstva od abortusa. Urednica *Ženskog pokreta* Alojzija Štebi (1883–1956) 1926. godine pisala je da bi se pitanjem kontrole rađanja morali pozabaviti svi ženski pokreti u zemlji. Po njenom mišljenju, zakon, koji je kažnjavao ženu (bez sredstava za život, „oslabljenu“ od brojnih porođaja) za odbacivanje ploda, bio je odraz farizejstva društva, koje je u isto vreme slavilo pogibiju miliona ljudi u ratu. Ona se zalagala za reformu kaznenih odredbi za abortus po ugledu na praksu Sovjetskog Saveza i Čehoslovačke.

Rasprava o abortusu podela se tridesetih godina i na stranicama *Jugoslovenske žene*. Prema mišljenju protivnika abortusa, zabrana prekida trudnoće nije ugrožavala ženine lične slobode. Abortus je prema toj argumentaciji bio zločin prema novom, začetom biću i štetan po ženin organizam. Zahtevano je, umesto toga, da se ozakoni istraživanje očinstva¹³ i obezbede uslovi života „dostojni ljudskog bića“. Ženino telo nije mašina za porod i u „doba krize i nestašice rada“ nije moralno rađati velik broj dece, smatrali su zagovornici abortusa. Protivnicima su zamerali što svoje gledište pravdaju „višim nacionalnim interesima“ i „ljubavlju prema domovini“. Socijalistkinje

13 Prema članu 130 Srpskog građanskog zakonika bilo je zabranjeno utvrđivanje ko je otac vanbračnog deteta. Prvi zbor majki vanbračne dece bio je održan u Beogradu u avgustu 1938. godine, sa koga je upućen zahtev za ukidanje ovog paragrafa.

su isticale da je pravo na pobačaj u domenu ličnih sloboda, imajući pri tom u fokusu ekonomski ugrožen i rađanjem preopterećen radnički sloj žena (Stefanović 2020, 64–66).

Pacifističke ideje igrale su važnu ulogu unutar jugoslovenskog ženskog pokreta. Pacifističko-feministička organizacija Mala ženska antanta osnovana je upravo na inicijativu jugoslovenskih feministkinja, u maju 1923. godine, na Kongresu Međunarodnog saveza za pravo glasa žena u Rimu. Okupila je feministička društva iz balkanskih i slovenskih zemalja: pored Jugoslavije, Čehoslovačku i Rumuniju, Grčku i Poljsku. Nasuprot Maloj Antanti osnovanoj u cilju obezbeđivanja politike i granica nastalih nakon Prvog svetskog rata, ženska Mala antanta je bila prožeta idejom pacifizma i polazila je od principa da ne postoje dovoljno jaki uzroci za oružane sukobe između dva susedna naroda. Pored toga, težila je da okupi žene iz zemalja Istočne Evrope u cilju zbližavanja na ekonomskom, socijalnom i političkom polju. Mir i ravnopravnost među polovima viđeni su kao najvažniji preduslovi za napredak čovečanstva, a opšte obrazovanje i vaspitanje u pacifističkom duhu, kao i političko vaspitanje žena kao ključ za sprovođenje nužnih društvenih promena. U cilju sprečavanja ratova, Mala ženska antanta se zalagala za solidarnost između nacija i polagala je velike nade u Ligu naroda. Godine 1928. osnovana je i jugoslovenska sekcija Ženske lige za mir i slobodu. Tri godine kasnije, u Beogradu je održana internacionalna Konferencija žena za mir i razoružanje, na kojoj su se predstavnice Bugarske, Rumunije, Turske, Grčke i Jugoslavije založile za bolju saradnju među njihovim državama i za ublažavanje posledica Svetske ekonomske krize (Atanasijević 2008, 71–77; 78–80).

Jugoslovenske feministkinje su smatrale da je mirovna koegzistencija među državama moguća i da rat ne predstavlja normalno stanje čovečanstva. Ideologija feminizma je bila visoko idealistička. Polazilo se od pretpostavke da su ljudi sposobni da uče i razvijaju se, prema tome da je putem pacifističkog vaspitanja i kroz ublažavanje socijalnih nejednakosti

moгуće ostvariti mir. Pored toga, smatralo se da je rat mogućе sprečiti posredstvom kolektivne bezbednosti i međunarodnog prava. Isticalo se da žene nemaju svoje predstavnice u institucijama u kojima se odlučuje o ratu i miru (Stefanović 2013, 368–370; vidi Hedinger 2000, 31–37).

U međuratnom periodu feministkinje stavljaju specifične interese žena ispred nacionalnih, zbog čega su bile optužene za rušenje „moralnih temelja porodice, građanskog društva i države“, a naročito za „bolesno“ primanje „štetnih zapadnih kulturnih uticaja“. Građanski ženski pokret verovao je da se jednakost žena i muškaraca može postići pravnim sredstvima i postepenom socijalnom reformom. Mada je zastupao političku neutralnost, pripadnice KPJ imale su upliv na uređivačku politiku časopisa *Ženski pokret* dvadesetih godina, odnosno unutar njegovih redova delovala je od polovine tridesetih Omladinska sekcija, sastavljena od simpatizerki KPJ. Uprkos brojnim nacionalnim, ideološkim i političkim suprotnostima u prvoj Jugoslaviji, članice ženskog pokreta sarađivale su međusobno. Pripadnice levih opcija smatrale su da će ukidanje klasnog društva, odnosno konačna pobjeda socijalizma, doneti punu emancipaciju svima obespravljenima, uključujući i žene. Socijalisti i komunisti razilazili su se samo po pitanju metode za postizanje tog cilja. Bez obzira na istovetnost ciljeva, socijalistkinja Milica Đurić Topalović nije bila spremna na saradnju ni sa feministkinjama ni sa komunistkinjama. Uoči Drugog svetskog rata KPJ se konačno distancirao od feminizma.

Treba imati na umu da je u Jugoslaviji ravnopravno egzistiralo šest pravnih područja, pa je i pravni položaj žena u Jugoslaviji bio vrlo različito normiran – u pogledu npr. poslovne sposobnosti, bračnog prava, imovinskog bračnog prava, naslednog prava.¹⁴ Shodno tome i potrebe i zahtevi žena su

14 U Hrvatskoj i Slavoniji bio je na snazi Austrijski građanski zakonik pre novela; u Sloveniji i Dalmaciji Austrijski građanski zakonik sa novelama; u Srbiji Srpski građanski zakonik iz 1844; u Crnoj Gori Imovinski zakonik; na području BiH pored Austrijskog građanskog zakonika bilo je za muslimansko stanovništvo na snazi Šerijatsko pravo (vidi Božić 1938, 10–11).

bili različiti. Pravo glasa je bilo pitanje oko koga se mogao postići najviši stepen jedinstvenosti ženskog pokreta.

Prema utisku slovenačke feministkinje Zofke Kveder (1878–1926) iz 1919. godine, srpske borkinje za ženska prava su, bez obzira na generacijsku pripadnost, obrazovanje, politička uverenja i na to kom su društvenom sloju pripadale, mnogo bolje međusobno sarađivale od hrvatskih. Razlog tome je činjenica da se srpsko društvo tek u međuratnom periodu više raslojava. Osim toga, granice među društvenim grupama bile su manje rigidne od onih u Zapadnoj i Srednjoj Evropi. Iz biografija pojedinih vodećih ličnosti u ženskom pokretu vidljivo je da su one, naizmenično, pripadale ili bile pod uticajem socijalističkog, to jest građansko-liberalnog feminizma.

Premda je Ženski pokret prevashodno zastupao interese zaposlenih žena,¹⁵ potrebe žena na selu takođe su bile u fokusu njegovog angažmana. U prvoj polovini tridesetih izlazio je mesečni list za prosvetčivanje žene na selu – *Seljanka*, koji je uređivala Darinka Lacković, inače šef sekcije domaćičkih kurseva Ženskog pokreta.¹⁶ Žene na selu¹⁷ predstavljale su važnu ciljnu grupu i za KPJ. Partija je pokušala od sredine tridesetih uz pomoć učiteljica, koje su bile simpatizeri levih ideja, i kurseva za analfabete proširiti svoj uticaj i na njih (Stefanović 2020, 68–69).

15 Aktivno se borio protiv redukcije državnih činovnika prema polu, trenda koji nije bio karakterističan samo za jugoslovensku državu, i za ukidanje celibata za učiteljice.

16 Da bi ekonomski pomogla žene, Uprava Ženskog pokreta je, već od 1921. godine, organizovala tečajeve za šivenje i krojenje te za izradu šešira. Godine 1923. otvorilo je Berzu rada, čiji je zadatak bio da posreduje prilikom zapošljavanja, a u slučaju bolesti, oskudice ili nezaposlenosti novčano da pomogne članice. Ženski pokret je organizovao i domaćičke škole za žene na selu u trajanju od tri meseca (kursevi su finansijski potpomogala i različita ministarstva, kao i Kraljev fond); vidi Stefanović 2013, 368.

17 Uoči Drugog svetskog rata 76,3% stanovništva u Jugoslaviji živelo je od poljoprivrede. Udeo žena je bio veći u ukupnom broju stanovnika. Međuratna Jugoslavija je po pismenosti svojih državljana bila među poslednjima u Evropi. Tako je 1921. od ukupnog broja stanovnika starijih od 12 godina nepismeno bilo 51,5% (1931. 44,6%); Stefanović 2013, 297–299.

ŽENSKKE ORGANIZACIJE I DRUGI SVETSKI RAT

Na rad ženskih organizacija uticale su u velikoj meri političke okolnosti i približavanje ratne opasnosti usled uspona nacizma. Posle vojnog poraza u Aprilskom ratu, 1941. godine, teritorija Kraljevine Jugoslavije je podeljena, a Srbija se našla pod nemačkom okupacijom (Petranović 1992, 111). Na okupiranim evropskim teritorijama nacističke vlasti su se oslanjale na konzervativne snage, koje su naglašavale patrijarhalne vrednosti i podsticale kult materinstva (Mazover 2019, 444). U okupiranoj Srbiji kolaboracionističke vlasti su odnos prema ženama zasnivale na stavovima koje je u predratnom periodu propagirao Narodni pokret Zbor, negirajući potrebu emancipacije. Skromna ćerka, čestita žena i uzorna majka bile su isključive uloge namenjene srpskoj ženi.

U odnosu prema ženama postojala je i kolizija između okupacionih vlasti koje su želele da žene daju radni doprinos nacističkoj pobedi, dok su predstavnici domaće uprave pozivali žene da ostanu posvećene isključivo kući i porodici. U cilju povećanja doprinosa žena ratnim naporima, preko štampanih medija izvršen je napad na ženska društva koja su optuživana za neaktivnost i nedovoljnu podršku kolaboracionističkim snagama. Okupacione vlasti su planirale da objedine sva predratna ženska društva u jedno, preko kojeg bi žene davale aktivnu podršku postojećem režimu. U tom cilju izvršen je poseban, ali bezuspešan pritisak na Kolo srpskih sestara, kome tokom 1942. godine nije odobren dalji rad (Škodrić 2020, 201). Stvaranje jedinstvenog ženskog društva, bez podrške većine žena do tada aktivnih u ženskim društvima, pokazalo se teško izvodljivim, a i same kolaboracionističke vlasti ustezale su se da do kraja sprovedu ovu nameru.

Svoju podršku i pomoć žene u Srbiji su tokom okupacije u velikoj meri pružile zaraćenim pokretima. Ravnogorski pokret nije ulagao mnogo napora u pridobijanje žena, nastupao je sa konzervativnih, patrijarhalnih

stanovišta, videći ženu isključivo kao suprugu i majku. Proklamovani idealni model žene insistirao je na nacionalnim i patrijarhalnim vrednostima i malo se razlikovao od retorike kolaboracionista (Ristović 2009, 27). U svojim najznačajnijim aktima Ravnogorski pokret je ostajao nem kada su u pitanju politička prava žena. Zakasnelo uviđanje značaja okretanja ženama i sticanja njihove podrške ogledalo se u radu ženskih ravnogorskih organizacija, nastalih u poslednjoj godini okupacije. Jugoslovenska organizacija ravnogorki (JUORA) formirana je sa ciljem da poveže žene i ženska društva na nacionalnoj osnovi i u okviru ravnogorske organizacije (Dimitrijević 1999, 222), ali je njen rad bio sveden na propagandu ranijih konzervativnih pogleda. U sastavu vojne organizacije zatim je formirana Ženska ravnogorska organizacija saniteta (ŽROS), koja je predstavljana kao organizacija u kojoj su žene stekle mogućnost da se izjednače s muškarcima u vršenju nacionalnih dužnosti i obezbede ravnopravnost. Propagandna širina i značaj koji je pridavan ŽROS u poslednjim trenucima okupacije predstavljali su zakasnelu reakciju koja nije imala mnogo prostora za realizaciju.

Za razliku od kolaboracionističkih vlasti i Ravnogorskog pokreta, koji nisu imali afirmativan odnos prema ženskom pitanju, komunistički pokret se još u predratnom periodu zalagao za pozitivno rešenje ženskog pitanja, ali u sklopu klasnog. Od druge polovine tridesetih godina dolazi do aktivnijeg rada na pridobijanju žena i povećanja njihovog broja u partijskom članstvu. I pored toga, veliki odziv i učešće žena u narodnooslobodilačkim odredima bili su neočekivani i neplanirani za komunističko vođstvo. Partizanskim odredima u Srbiji uglavnom su pristupale obrazovane mlade žene koje su već bile angažovane u komunističkoj organizaciji, a koje su bile životno ugrožene (Škodrić 2020, 418). Stupanje žena u odrede je značajno smanjeno 1942. kada dolazi do krize pokreta i kada partizansko vođstvo počinje da podstiče prijem žena u odrede, što dovodi do porasta njihovog broja, ali približavanjem rata kraju opada prijem žena i one se upućuju na sporedne dužnosti, a zatim i demobilišu.

Razvoj Antifašističkog fronta žena Jugoslavije (AFŽJ)¹⁸ tokom okupacije u Srbiji odvijao se usporeno i bio je u velikoj meri uslovljen aktivnostima partizanskog pokreta. Iako su formirani pojedini odbori, njihova delatnost u punoj meri počinje da se razvija tek okončanjem okupacije. AFŽ je oformljen sa ciljem da usmeri postepenu mobilizaciju žena u pokret i upravlja njihovim radom za pomoć odredima, a imao je i misiju u obrazovanju i političkom uzdizanju žena. Uprkos značajnim teškoćama u radu AFŽ-a i njegovoj kasnoj organizaciji na teritoriji Srbije, mnoge žene su iskazivale želju da se angažuju u radu na pomoći i podršci narodnooslobodilačkom pokretu. AFŽ je uspeo da okupi ženski deo populacije koji je uglavnom smatran zaostaliyim i inertnim i da aktivira seljanke i domaćice da javno istupaju i iskažu podršku i pomoć narodnooslobodilačkom pokretu. AFŽ je odigrao značajnu ulogu u najtežim trenucima narodnooslobodilačkog pokreta, kada je pomoć žena bila neophodna, posebno u pozadini. Istovremeno je ta pomoć bila i u skladu sa tradicionalnim običajima ženske pomoći muškarcima koji ratuju (Batinić 2015, 123).

NOVA SOCIJALISTIČKA ŽENA

Period koji je nastupio po završetku Drugog svetskog rata bio je po svemu sasvim osoben i potpuno različit od prethodnih iskustava za sve građane i građanke Jugoslavije. Uspešno izvedena u ratu, komunistička revolucija i u miru je nastavila da predstavlja dominantnu ideološku para-

¹⁸ Antifašistički front žena Jugoslavije nastao je 1942. u Bosanskom Petrovcu kada je i održana Prva zemaljska konferencija AFŽJ. Ovo je ujedno predstavljalo i prvo ratno organizovanje žena na jugoslovenskom nivou. Delegatkinje na toj konferenciji bile su iz redova rukovodilaca Partije, aktivistkinja predratnog Ženskog pokreta, omladinki koje su postale aktivne tokom rata, kao i pripadnica partizanskih jedinica. Konferencija je okupila 166 delegatkinja iz svih krajeva okupirne zemlje, a zasedanje je trajalo tri dana, od 5. do 7. decembra 1942. godine. Najvažniji ciljevi ove konferencije bili su povezivanje žena s raznih teritorija okupirane Jugoslavije, emancipacija žena preko opismenjavanja i političke nastave i ravnopravno učešće partizanki u ratnim aktivnostima. (Božinović 1996, 130–146).

digmu. Nova zemlja, nova ideologija, nova vlast iziskivali su i „nove“ građane i građanke. Socijalistička Jugoslavija sadržala je u sebi mnoštvo simbola od kojih je jedan, veoma bitan, bio i *nova (socijalistička) žena*. Kakva je ta *nova žena* trebala biti, koji su njene osobine, pozicije u društvu? Pored tradicionalno ženskih uloga koje su u najvećoj meri pokrivale sfere privatnosti i porodice, majčinstvo kao svakako osnovni element ženskog identiteta, socijalistička žena je trebala da simbolizuje i uspešnu radnicu – udarnicu, društveno i politički aktivnu u različitim sferama javnog delovanja. Na koji način je ta *nova žena* potencijalno mogla da ostvari sva ova očekivanja? Vlasti nove države su, u skladu s ideologijom koju su zastupali, u prvoj dekadi posle oslobođenja potpuno regulisali zakonodavstvo čime su žene, po prvi put formalno-pravno postale ravnopravne s muškarcima (Гудац Додић 2006, 9–27; Pantelić 2011, 49–69).

Potpuna jednakost polova bila je definisana već Ustavom iz 1946. godine. Članom 24 Ustava FNR Jugoslavije iz 1946. godine žene su izjednačene s muškarcima „u svim oblastima državnog, privrednog i društveno-političkog života“ (Ustav FNRJ 1946; Božić 1946, 2; Mimica 1946, 1–3; Гудац Додић 2006, 10). Ovaj član Ustava novoosnovane države gotovo je u potpunosti preuzet iz 122. člana Ustava SSSR-a iz 1936. godine (Јовановић 2008, 287). Žene su prvi put učestvovalе na izborima 1945. godine. Imale su puno – aktivno i pasivno – biračko pravo.

Nakon Ustavnog i političkog izjednačavanja usledili su i zakoni iz oblasti socijalnih politika koji su ženama omogućili formalnu jednakost u domenu porodice i braka. Osnovnim zakonom o braku iz 1946. godine žena je zakonski izjednačena i u pogledu prava i obaveza u braku. Ukinuti su svi dotadašnji državni propisi o braku. Obaveze muškarca i žene prema detetu postale su istovetne. Utvrđeni su uslovi za razvod braka. Određeno je porodijsko odsustvo. Do 1948. doneseni su: Osnovni zakon o starateljstvu, Osnovni zakon o odnosima roditelja i dece, Uredba o plaćenom odsustvu za trudnice, Zakon o nasleđivanju... (Гудац Додић 2006, 12–15; Pantelić 2011, 50–52). Ovim činom napravljen je potpuni diskontinuitet s

prethodnim pravnim nasleđima, a ženama je formalno omogućena jednaka polazna osnova u svim sferama privatnog i javnog delovanja. U praksi je bilo potrebno mnogo rada i truda da bi se jednakost zaista i postigla, ali ovo je bio ohrabrujući početak. Iz svega navedenog jasno je da je prva posleratna dekada, gledano iz perspektive ženske emancipacije, predstavlja period s najvećim depatrijarhalizujućim potencijalima (Majstorović 2018, 92). *Nova, socijalistička, žena* je sada imala pristup svim sferama javnosti uključujući i do tada, za nju, potpuno nedostupnu, političku. Da li su nove/stare Jugoslovenke bile spremne i sposobne da na sebe preuzmu, pored tradicionalno dodeljenih ženskih, uloga u sferi privatnog, i nove pozicije a samim tim i obaveze vezane za različite segmente javnog delovanja – od stručnog usavršavanja do političke participacije? Da li su mogle računati na neku vrstu institucionalizovane podrške i pomoći u ovom novom poduhvatu i „osvajanju“ javnog prostora? *Nova žena* imala je u prvoj posleratnoj dekadi veliki oslonac i podršku u Antifašističkom frontu žena Jugoslavije, koji je i nakon oslobođenja nastavio veoma aktivno s radom, sada sa izmenjenim ciljevima.

Osnovni ciljevi rada, kakvi su definisani na Prvom kongresu održanom u Beogradu od 16. do 19. juna 1945. godine bili su posvećeni uglavnom obnovi i humanitarnim aktivnostima. Treba istaći da je jedan od najvažnijih zadataka bilo i prosvjećivanje, posebno opismenjavanje ženske populacije. Na prvi pogled, AFŽJ je u prvim posleratnim godinama podsećao na neku žensku humanitarnu organizaciju iz ranijeg razdoblja. Ipak, bar tri karakteristike AFŽJ ukazuju na njegovu emancipatorsku ulogu: 1. uloga AFŽJ u mobilisanju žena radi obnove, koja je u posleratnim godinama imala značaj kao i učešće u ratu; 2. doprinos AFŽJ opismenjavanju i prosvjećivanju žena; 3. podsticaj koji je AFŽJ dao izgradnji obdaništa, zahvaljujući čemu su žene dobile mogućnost da se zaposle i tako steknu suštinski značajnu ekonomsku samostalnost.¹⁹

U sklopu „političkog i kulturno-prosvetnog rada“ AFŽ je organizovao čitalačke grupe koje su uglavnom bile posvećene proučavanju

sovjetske književnosti i dela napisanih u stilu socijalističkog realizma. Takođe, organizovani su zdravstveni i domaćićki kursevi. U prvim godinama posle rata ovi kursevi bili su važni zbog suzbijanja raznih ratnih bolesti i zaraza, kao i zbog obnove porodičnih domaćinstava zapuštenih za vreme prethodnih godina. Kasnije će kursevi imati važnu ulogu u emancipovanju žena, kontroli rađanja i planiranju porodice.²⁰ Neizostavan deo časopisa, koje je AFŽJ u čitavoj zemlji izdavao, predstavljaju tekstovi sa temama iz domena zdravstvene zaštite majke i dece, kao i veliki broj tekstova koji su za cilj imali prosvetčivanje žena i razbijanje predrasuda i stereotipa nastalih kao posledica velikog neznanja i neobrazovanja.

Iako su žene posle rata masovno izašle u javne prostore, delom profesionalnim angažovanjem a delom i radom, pretežno volonterskim, u masovnim organizacijama kakva je AFŽ i bila, rezultati tog angažovanja nisu se odmah videli, pa je i vrh Partije o tom diskutovao. U martu 1947. je, na sastanku Komisije za rad među ženama CK KPJ, zaključeno da u mnogim selima širom Narodne republike (NR) Srbije, dve godine posle završetka rata, nisu oformljeni mesni odbori AFŽ. Čak i tamo gde su postojali ovi odbori su bili nedovoljno aktivni (Stanišić 2003, 149; Sklevicky 1996, 122).²¹ Smatralo se da je rad AFŽ kampanjski, nesamostalan, da najviše ustanove AFŽ ne deluju kao rukovodstvo već kao propagandna tela, konačno, da se žene slabo odazivaju kroz aktivnosti organizacije. Komisija je, takođe, pokazala nezadovoljstvo sadržinom ženskih listova koji su pod nadzorom AFŽ izlazili u narodnim republikama. Odlučeno je da se stvaranjem novih organizacija – sekcija AFŽ – podstakne uključivanje novih članica u organizaciju. Predloženo je stvaranje tri sekcije (organizacije): Majka i dete, Društvo naprednih domaćica i Ženska zadruga za kućnu radinost i utvrđeno da AFŽ ne treba da postane „izolovana feministička organizacija“ već da mora da bude sastavni deo Narodnog fronta (Stanišić 2003, 149; Petranović 1995, 45). Novostvorene sekcije imale su za zadatak da pomognu ženama u onim segmen-

20 O istoriji liberalizacije abortusa u Jugoslaviji videti u Dobrivojević 2016.

21 Tokom 1947. godine samo u NR Hrvatskoj prestalo je s radom čak 1.500 mesnih odbora AFŽ, koji su bili aktivni još za vreme rata.

tima koji su predstavljali deo sfere privatnog, nešto što je svakako i oduvek bilo rezervisano za žene. Pitanja dalje političke emancipacije, kao paradigme hipermaskulinizovane javne sfere i simboličke, ali i stvarne pozicije moći, nisu međutim postavljana.

Podsticaj radu AFŽJ dao je njegov Drugi kongres održan od 25. do 27. januara 1948. godine. Na kongresu AFŽJ okupilo se 826 delegatkinja. Vida Tomšić je u svom referatu konstatovala da se delovanje AFŽJ vremenom smanjivalo. Zamerala je bivšim partizankama neaktivnost, ali i povlačenje sa dužnosti koje su ranije, za vreme rata, sa uspehom obavljale. Opravdanje za ove pojave videla je u povratku partizanki mirnodopskom životu i porodicama. Zato je predlagala pojačavanje političkog rada. Ministarka prosvete NR Srbije Mitra Mitrović definisala je s kongresne govornice *novu ženu*, lik koji je formiran upravo zahvaljujući velikoj aktivnosti žena „na izgradnji slobodne i nezavisne zemlje“ u posleratnim godinama. Kao uzor za novu ženu predstavila je „lik junakinje iz rata“ (Stanišić 2003, 146). „Lik junakinje iz rata“ bio je ideal koji je većini žena bio gotovo pa nedostižan. Ovako postavljene odnosi svakako nisu bili dovoljno ohrabrujući za prosečnu Jugoslovenku koja je pored porodice, dece, posla sada imala i dodatne društvene aktivnosti. Njeno opterećenje bilo je ogromno i ponekada nemoguće, jednako uspešno, ostvarljivo. Država je nastojala da na različite načine *novoj ženi* olakša deo preuzetih, osvojenih i stečenih obaveza. Donet je niz uredbi koji regulišu položaj majki.²²

Lidija Sklevicki, analizirajući Statut AFŽJ, zaključuje da ova organizacija vremenom postaje samo „jedan sektor partijskog rada, jedan sektor rada Fronta“. Ova autorka, upravo u razdoblju koje je usledilo posle 1948. godine vidi potpuno napuštanje tradicija predratnog Ženskog pokreta, čime je konačno nestala mogućnost kritike vlasti. Citirajući retoriku predvodnica AFŽ ona lapidarno zaključuje kako „žensko pitanje više ne postoji, već postoje samo pitanja koja žene rešavaju“ (Sklevicky 1996, 132). Upravo je

²² O ulozi AFŽ u podršci i pomoći ženama u sferi odnosa majka i dete videti u Simić and Simić 2019.

Rezolucija Trećeg kongresa AFŽJ iz 1950. godine odredila neprofesionalni karakter ove organizacije. Uskoro je aktivnost u organizaciji postala dobrovoljna, a ranije zaposlene članice su premeštene ili otpuštene.

Četvrti kongres iz 1953. je prošao i bez Titovog prisustva, što se na prethodnim kongresima AFŽ nije dešavalo. U ime državnog vrha, obraćajući se delegatkinjama, Milovan Đilas je primetio da je stvarna ravnopravnost žena još daleko, ali je naglasio da je jačanjem demokratije i ženske ravnopravnosti u Jugoslaviji svaka posebna politička aktivnost žena postala smetnja u ostvarenju ravnopravnosti i aktivnosti žena. Đilas je smatrao da stvaranje Saveza ženskih društava (SŽD), umesto „jedne polupolitičke i polucentralizovane organizacije“ kakav je bio AFŽ, predstavlja neminovnost. Prema njegovom tumačenju, ciljeve AFŽ trebalo je da preuzme celokupno društvo, a cilj budućeg SŽD trebalo je da bude pridobijanje vlasti za njihove zamisli. Đilasovi argumenti u potpunosti su identični onima koje je sovjetski revolucionar i funkcioner, Lazar Kaganovič, uputio delegatkinjama Ženotdela na sastanku koji je prethodio ukidanju te organizacije (Simić 2016, 66).

Na osnovu svih iznetih argumenata, Četvrti kongres je ukinuo AFŽ i istovremeno osnovao Savez ženskih društava (SŽD). Antifašistički front žena Jugoslavije je bio simbol osvajanja ženskih sloboda, bio je od velikog značaja za oslobađanje žene u gradu, ali njegovo postojanje neprocenljivo je važno upravo za emancipaciju seoske žene. Bio je snažan simbol u državi koja je sebe gradila upravo na mnoštvu različitih simbola. Ukidanjem Antifašističkog fronta žena Jugoslavije ženama je simbolički oduzeta moć javnog delovanja. Kasnije forme ženskog organizovanja nikada nisu dosegle takvu moć i društveni značaj.

U Rezoluciji o stvaranju Saveza ženskih društava Jugoslavije, sačinjenoj na Četvrtom kongresu AFŽ, naglašeno je da je „stvar ženske ravnopravnosti zajedničko društveno pitanje i podvučen stav po kojem žene

ne treba da se odvajaju u posebne političke organizacije“.²³ SŽD je od AFŽ ključno razlikovala priroda sadržaja. Naime, dok je AFŽ osnovan kao ženska politička organizacija za SŽD je naglašavana upravo apolitičnost. Zamišljena je kao organizacija koja je trebalo da pomogne ženama na putu ka što većem osvajanju sloboda kroz aktivnosti vezane za pitanja majke i deteta, radna prava žena, osnivanje domaćićkih kurseva, obrazovanje devojčica, promenu uloga u porodici, dok se političkom emancipacijom bavila Komisija za rad sa ženama koja je osnovana u okviru Socijalističkog saveza radnog naroda Jugoslavije (SSRNJ) i kao takva bila deo partijske strukture. Jasna podela dužnosti i obaveza između Komisije SSRNJ i SŽD nije postojala, ali teme koje su se nametale za rešavanje uglavnom se odnose na pomoć ženi u porodici, na selu, pomoć radnicama i medicinska edukacija. Politička emancipacija najčešće se pominjala u kontekstu oslobađanja radnica od prevelikih obaveza kako bi one uopšte i mogle javno da se angažuju. Predlagale su skraćenje radnog vremena za radnice i kao najveće i prirodne saveznike u toj borbi videle su sindikate. Čak su predlagale da se organizuje i ženska sekcija u sindikalnim organizacijama kako bi se što bolje i uspešnije rešavali ti problemi. Bežeći od koncepta „posebne ženske organizacije“ sve vreme su bile upućene na traženje posebno mesta za ženu u već postojećim državnim i društvenim organizacijama.

Sudbina AFŽ zadesila je i SŽD. U Programu SKJ iz 1958. naglašeno je da u Jugoslaviji ravnopravnost žena više nije politički niti pravni problem već je problem ekonomske nerazvijenosti i kulturne zaostalosti. Sa gotovo istom argumentacijom Komisija (SSRNJ) u referatu „Društveni položaj žene“ 1959. predložila je ukidanje SŽD, što je i učinjeno nakon Kongresa SŽD 1961, kada je stvorena Konferencija za društvenu aktivnost žena, koja je bila zamišljena kao organizacija u okviru SSRNJ.

Rad Konferencije nije se značajno razlikovao od aktivnosti SŽD. I dalje čvrsto vezane za Partiju, žene su bile aktivne u prethodno prihvaćenim

²³ Rezolucija o stvaranju Saveza ženskih društava Jugoslavije, *Zora*, br. 89–90, oktobar–novembar 1953, 9.

ulogama i sferama javnosti. Konferencija je u početku imala neke naznake samostalnog delovanja, ali se kasnije sve više organizacijski približavala i preobražavala u pomoćno telo SSRNJ. Aktivnosti oko kojih su se koncentrisale i koje su, od početka, definisane kao prioritete, bile su: dečja zaštita, pitanja izgradnje i finansiranja dečjih ustanova, poboljšanje položaja radnica, posebnu pažnju poklanjale su zaštiti žena od neželjene trudnoće, a kao sekundarno prioriteto bilo je i pitanje političke emancipacije (Božinović 1996, 192). Na osnovu izveštaja rada Komisije uočavamo da je situacija na terenu bila još uvek veoma složena: ekonomska nezavisnost žena, logistika oko čuvanja dece, svi ovi parametri neophodni za postizanje jednakosti i emancipacije i dalje su, kao i neposredno posle oslobođenja, bili na dosta niskom nivou postignuća i pored velikog truda i požrtvovanog rada svih aktivistkinja i ženskih organizacija počevši od 1945. godine pa nadalje. Ono na čemu je izuzetno insistirano u radu Konferencije bila je zaštita žena od neželjene trudnoće. Tokom trajanja ove organizacije više puta su bile organizovane konferencije na kojima su učestvovali lekari i pedagozi, psiholozi. Javno i detaljno se, pored pitanja što liberalnijeg pristupa u legalizaciji abortusa, razgovaralo i insistiralo o informisanosti i obrazovanju mladih o odnosima među polovima, o kontracepciji kao najefikasnijem i najmanje traumatičnom načinu da se spreči neželjena trudnoća. Jednom rečju, jasno se zagovaralo uvođenje seksualnog vaspitanja u školske programe, što nažalost u praksi nije do kraja ostvareno, a i danas smo svedoci istih javnih debata i sporova.

Dok su bivše partizanke, revolucionarke krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina XX veka kroz društvene organizacije pokušavale da se bore i izbore sa jakim patrijarhalnim nasleđem, u isto vreme je na društvenoj sceni rasla i sazrevala nova generacija žena, ćerki, pobunjenih naslednica. Socijalna revolucija 1968. godine i globalni procesi koje je ista proizvela, uticali su i na formiranje stavova i zauzimanje potpuno drugih pozicija nove generacije borkinja za prava žena u Jugoslaviji. Naime te sada nove, ali po mnogo čemu različite od svojih herojskih prethodnica, žene

svoju borbu definisale su na principima i nasleđu evropskih i američkih feministkinja. Javno su kritikovale i napustile koncept rodne jednakosti kako ga je državni socijalizam video i definisao, a po kome je država regulisala prava i određivala stepen emancipacije, prihvativši različita učenja i prakse tzv. „buržoaskog“ zapadnog feminizma, u kome se rivalitet države i pobunjenih podrazumevao kao osnov borbe i oslobođanja. Ovo je vreme kada se termin feminizam i feministkinja ponovo uvodi u jugoslovenski javni diskurs, nakon nekoliko decenija formalnog raskida s feminističkim tradicijama međuratnog perioda. Sredinom sedamdesetih godina izdvojila su se dva prepoznatljiva centra novih feminističkih dešavanja. Bile su to grupe žena organizovane na zagrebačkom univerzitetu, a u okviru Sociološkog društva Hrvatske, koje su osnovale grupu *Žena i društvo* i druga grupa u Studentskom kulturnom centru (SKC) u Beogradu. U Sloveniji je nešto kasnije osnovana feministička grupa *Lilit* (Lorand 2020, 50). Feministkinje iz Beograda, Zagreba i Ljubljane su se međusobno poznavale i neprekidno su sarađivale. Na tragu te saradnje od 27. do 29. oktobra 1978. godine u Beogradu u SKC-u održana je prva feministička konferencija, u SFRJ, pod nazivom *Drug-ca žena. Novi pristup ženskom pitanju*. U istoriji ženskih pokreta i ženske borbe u Jugoslaviji *Drug-ca žena* predstavlja jedan od identitetskih prelomnih momenata. Ono što je za međuratne feministkinje značilo stvaranje Alijanse ženskih pokreta, za bivše partizanke i većinu žena u oslobođenoj zemlji AFŽJ, to je za novu generaciju žena simbolizovala *Drug-ca žena*. Domaće feministkinje i gošće iz inostranstva su u SKC-u diskutovale i promišljale o različitim teorijskim i praktičnim konceptima ženske emancipacije. Domaće učesnice su se trudile da debatuju na temu feminističke kritike socijalističkog sistema, ali u isto vreme su naglašavale sve pozitivne učinke državnog socijalizma kada je položaj žena u SFRJ bio u pitanju, kao i da izdvoje ogromne zasluge partizanske borbe, naročito partizanki, čije su antifašističko i emancipatorsko nasleđe smatrale neodvojivim delom svoje ženske istorije, borbe i feminističkog identiteta. U tom svojevrsnom paradoksu ležala je ključna razlika između zapadnih feministkinja i njihovih jugoslovenskih saborkinja (Bonfiglioli

2008, 56). Ova konferencija simbolički označava početak novog vremena, možemo reći i novog talasa u istoriji ženskih organizacija na ovim prostorima. Nakon nje u Beogradu je aktivno počela sa radom grupa *Žena i društvo*. Njihove aktivnosti obuhvatale su širok spektar od ženskog stvaralaštva, preko političke participacije do zdravlja žena. Centralne teme novih ženskih grupa bile su seksualnost i nasilje nad ženama. Uz podršku međunarodnih ženskih mreža započele su javne rasprave o intimnim pitanjima i pre svega nasilju nad ženama. Kako se bližio raspad države, tako su feministkinje sve glasnije kritikovale strategije državnog socijalizma kada je položaj žena bio u pitanju, ukazujući na nedovoljan stepen zaštite žena i dece žrtava porodičnog nasilja i na nepravde, stresove i poniženja koje su žene doživljavale u sistemu zdravstvene zaštite (Lorand 2020, 292). Kao direktna posledica ovih aktivnosti ženskih grupa krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina u Zagrebu, Ljubljani i Beogradu otvoreni su prvi SOS telefoni za žene i decu žrtve porodičnog nasilja (Lorand, 258–167; Božinović 1996, 226). To je svakako najznačajnija tekovina te druge generacije društveno angažovanih žena u socijalističkoj Jugoslaviji.

NA KRAJU XX VEKA

Kraj XX veka predstavlja i kraj jugoslovenske države. Ratovi za jugoslovensko nasleđe predstavljaju kolektivnu traumu čitavog stanovništva. Novonastale države nastojale su, sve do jedne da, po svaku cenu, naglase diskontinuitet sa socijalističkom Jugoslavijom i svim njenim simbolima i praksama. Mesto žene u novim društvima bilo je složeno, uslovljeno različitim faktorima, ali svakako nije bilo bezbedno, niti bezbrižno. Kako ženske glasove, stavove, delanje tokom čitavog XX veka pratimo kroz analizu rada ženskih društava tako ćemo i za period poslednjih deset godina pokušati

ti da predstavimo koje su to ženske grupe u Srbiji bile najaktivnije, šta su imale za cilj svoga rada i na koji način su ideje i aktivnosti realizovali. Ukoliko kao referentnu vrednost uzmemo odnos ženskih organizacija prema dominantnim državnim politikama, mesto ženskih organizacija u srpskom društvu devedesetih godina XX veka po svom jasnom i čvrstom oportunom, opozicionom i beskompromisnom antiratnom i emancipatorskom stavu više podseća na feministička udruženja iz vremena Kraljevine nego što nalikuju na AFŽJ ili neku od njenih naslednica. Aktivistkinje iz devedesetih godina bile su jedan od najvidljivijih stubova bunta i borbe protiv režima Slobodana Miloševića, ma koliko one bile nedovoljno brojne, njihova volja i stavovi bili su herojski nepokolebljivi. Kako je to sociološkinja Marina Blagojević odlično definisala „Ma koliko ti otpori izgledali marginalni, neuspešni da zaustave rat, oni su bili dovoljni da ukažu na nemirenje s ratom kao 'normalnim redom stvari'. Njihov značaj nije u njihovom fizičkom obimu već u samom postojanju. Smisao i značaj u ovom slučaju se ne mere brojevima ni ljudi ni grupa. Ženski i mirovni pokreti koji su najčešće bili neodvojivi predstavljali su plamičak svetlosti u vremenu mraka“ (Blagojević 1998, 11–12). U okviru širokog spektra ženskog pokreta devedesetih godina u Srbiji pacifističke organizacije svako su bile i političke. Kraj XX veka za istoriju ženskog udruživanja na ovim prostorima predstavlja i momenat kada su žene pored angažovanja na polju osvajanja i očuvanja prava i sloboda za žene zapravo uporedo s tim, specifično ženskim aktivizmom, kroz antiratne politike, bile sasvim uključene u polje opšteg opozicionog političkog delovanja, što se do tada nije događalo, zbog raznih okolnosti koji su određivali različiti konteksti. Upravo zahvaljujući javnim zajedničkim istupanjima antiratnih feminističkih grupa sa prostora čitave bivše države, silovanje u ratu je prvi put postalo deo međunarodnog prava i naravno neizostavni deo diskursa ljudskih prava (Batinić 2001, 1–3). Grupe sa ovakvom strukturom i ciljevima bile su: Ženski lobi, Ženska stranka, Ženski parlament, Žene u crnom (Batinić 2001, 25). Analogiju sa istorijom ženskih pokreta u međuratnom periodu pronalazimo i u postojanju Ženske stranke. Kao i 1927. godine i 1990. u vreme uvođenja pluralističkog partijskog sistema u Beogradu je

nastala Ženska stranka (ŽEST). Bila je veoma kratkog veka, svega godinu dana (od 31. 10. 1990. do 5. 11. 1991) (Milić 1998, 73), što je nešto kraće od prethodnice s početka veka. Jedna od osnivačica stranke, sociološkinja i feministkinja Anđelka Milić, prisećajući se povodima za osnivanje ŽEST rekla je da je među feministkinjama i politički angažovanim ženama postojala duboka svest o odgovornosti da je neophodno svi sredstvima sprečiti raspad Jugoslavije i naravno sve što bi takav tragičan događaj nosio sa sobom. Stranka gotovo da nije ni počela sa aktivnostima, već je bila ugašena, a svi ženski strahovi i predviđanja nažalost su se ostvarili. U isto vreme razvila se i inicijativa za stvaranje Ženskog parlamenta kao direktno nepristajanje i odgovor na činjenicu da je u Srbiji, u prvom višepartijskom parlamentu, bilo svega 4 poslanice (1,6%) i 246 poslanika. Ovaj postotak bio je najniži u poređenju s ostalim jugoslovenskim republikama (Imširović 1998, 85). Rad ženskog parlamenta bazirao se zapravo na praćenju i konstruktivnoj kritici rada zvanične skupštine. Aktivistkinje su podnosile predloge zakona koji su se odnosili na porodično nasilje, prostituciju, radna prava, pravo na svim ženama dostupan besplatni abortus, da se u obrazovne programe uključe sadržaji zdravstvenog i seksualnog obrazovanja (Imširović 1998, 96–97). Nažalost, parlament je prestao sa radom nakon dve godine postojanja, već 1993. aktivnosti u okviru ove organizacije su zamrle i nikada nisu bile obnovljene u ovakvoj formi.

Pored političkih grupa, istoriju ženskog organizovanja tokom devedesetih godina u Srbiji neizostavno ispisuje i u nju se upisuje obrazovna organizacija Centar za ženske studije (CŽS). Nastao 1992. godine na inicijativu grupe *Žena i društvo* pod nazivom Centar za ženske studije i komunikaciju sa idejom da zainteresovanim polaznicama i polaznicima pruži interdisciplinarna teorijska znanja iz oblasti feminizma: „S obzirom na to da sve naučne discipline potcenjuju značaj ženske istorije i ženskog iskustva, potrebna je reorganizacija znanja kako bi žene bile priznate kao subjekt društvenog života. Zato je neophodno kategoriju roda uključiti u istraživanja društvenih nauka“ (Dojčinović-Nešić 1998, 208; Dojčinović, Pantelić 2012, 136–142). U

CŽS je već školske 1992/93. godine organizovana dvosemestralna interdisciplinarna nastava, da bi 1996/97. broj predavačica bio 30, sa 160 predavanja i 230 polaznica. Interdisciplinarnost i ozbiljna teorijska utemeljenost kurseva bio je način na koji su osnivačice CŽS iskazivale otpor prema vladajućem režimu i transparentnu politiku neslaganja sa retradicionalizacijom društva u Srbiji na kraju XX veka.

Izvori

Arhiv Jugoslavije (AJ), Antifašistički front žena Jugoslavije (AFŽ), broj fonda 141 – broj fascikle 1 – broj dokumenta 2.

Atanasijević, Ksenija 2008. *Etika feminizma*, uredila Ljubica Vuletić. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.

Božić, dr A. 1946. Šta ženama osigurava ustav. *Zora*, 6: 2.

Друштво „Кнегиња Љубица“. 1939. *Споменица Друштва „Кнегиња Љубица“ о четрдесетој годишњици друштвеног рага*. Београд.

Lebl Albala, Paulina. 2005. *Tako je nekad bilo*. Beograd: VMD.

Mimica, Blaženka. 1946. Ravnopravnost žene u ustavu FNRJ, *Žena danas*, 38–39: 1–2.

Ustav FNRJ. 1946. *Prava i dužnosti građana*, član 24, glava 5, Službeni list FNRJ, 77.

Literatura

Batinić, Jelena. 2001. Feminism, Nationalism, and War: The „Yugoslav Case“. U *Feminist Texts. Journal of International Women's Studies*, 3 (1): 1/23.

Batinić, Jelena. 2015. *Women and Yugoslav Partisans. A History of World War II Resistance*. New York: Cambridge University Press, 2015.

- Blagojević, Marina. 1998. Projekat kao deo pokreta, u Blagojević, Marina (prir.). *Ka vidljivoj ženskoj istoriji. Ženski pokret u Beogradu 90-ih*. Beograd: Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju: 11–42.
- Bok, Gizela. 2005. Žena u istoriji Evrope. Od srednjeg veka do danas. Beograd: Clio.
- Bonfiglioli, Chiara. 2008. *Belgrade 1978, Remembering the Conference „Comrade Woman“ The Woman’s Question: A New Approach*. MA theses, Utrecht University
- Božinović, Neda. 1996. Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku. Beograd: „Devedesetčetvrta“, „Žene u crnom“.
- Божих, Ана. 1938. Положај жене у приватном праву кроз историју до данас. Београд: Правни факултет.
- Cvetković, Slavoljub. 1998. „Borba za ravnopravnost i jednakost žena kao deo klasnog i modernizacijskog procesa u Srbiji“. U *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka 2: Položaj žene kao merilo modernizacije*, (ur.) Ljubinka Perović, 309–316. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Димитријевић, Бојан. 1999. „Женска равногорска организација у Србији 1944. године“. Годишњак за друштвену историју, 3: 221–233.
- Dobrivojević, Ivana. 2016. „Planiranje porodice u Jugoslaviji 1945–1974“. *Istorija 20. veka*, 2: 83–98.
- Додић Гудац, Вера. 2006. *Жена у социјализму. Положај жене у Србији у другој половини 20. века*. Београд: Институт за новију историју.
- Dojčinović, Biljana. 1998. „Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju“. U Blagojević, Marina (prir.). *Ka vidljivoj ženskoj istoriji. Ženski pokret u Beogradu 90-ih*. Beograd: Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju: 207–221.
- Dojčinović, Biljana, Pantelić, Ivana. 2012. „Women’s and Gender History: The Case of Serbia“. *Aspasia*, 6: 136–141.
- Hagemann, Karen. 2002. „Männlicher Muth und Teutsche Ehre“. *Nation, Militär und Geschlecht zur Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh.
- Hedinger, Sandra. 2000. *Frauen über Krieg und Frieden. Bertha von Suttner, Rosa Luxemburg, Hannah Arendt, Betty Reardon, Judith Ann Tickner, Jean Bethke Elshtain*. Frankfurt – New York: Campus Verlag.

- Huber-Sperl, Rita. 2002. „Einleitung“. U *Organisiert und engagiert. Vereinskultur bürgerlicher Frauen im 19. Jahrhundert in Westeuropa und den USA*, uredila Rita Huber-Sperl, 11–37. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Јовановић, Мирослав. 2008. Пресликана или самобитна друштвена изградња. Компаративна анализа Устава ФНРЈ (1946) и „Стаљинског“ Устава СССР (1936), *Токови историје*, 1–2: 280–289.
- Илић, Драгослав. 1956. *Прве жене социјалисти у Србији*. Београд: Издавачко предузеће Рад.
- Imširović, Jelka. 1998. „Ženski parlament 1991–1993“. U Blagojević, Marina (prir.). *Ka vidljivoj ženskoj istoriji. Ženski pokret u Beogradu 90-ih*. Beograd: Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju: 85–107.
- Kecman, Jovanka. 1978. *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama 1918–1941*. Beograd: Narodna knjiga – Institut za noviju istoriju.
- Lorand, Zsafia. 2020. *Feministički izazovi socijalističkoj državi u Jugoslaviji*. Zagreb: Fraktura.
- Majstorović, Danijela. 2018. „The creation of new Yugoslav women – emancipatory elements of media discourse from the end of World War II“. U: Dugandžić, Andea, Okić, Tijana (eds.). *The Lost Revolution, Women's Antifascist Front Between Myth and Forgetting*. Sarajevo: Crvena, 88–120.
- Mazover, Mark. 2019. *Hitlerovo carstvo. Nacistička vladavina u okupiranoj Evropi*. Beograd: Arhipelag.
- Milić, Anđelka. 1998. „Nastanak i kratak drugi život Ženske stranke (ŽEST) 1990–1991“. U Blagojević, Marina (prir.). *Ka vidljivoj ženskoj istoriji. Ženski pokret u Beogradu 90-ih*. Beograd: Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju: 73–84.
- Pantelić, Ivana. 2011. *Partizanke kao građanke. Društvena emancipacija partizanki u Srbiji 1945–1953*. Beograd: Institut za savremenu istoriju – Evoluta.
- Petranović, Branko. 1992. *Srbija u Drugom svetskom ratu 1939–1945*. Beograd: Vojnoizdavački i novinski centar.
- Ристовић, Милан. 2009. „Положај жена у идеолошко-пропагандном речнику колаборационистичког режима у Србији у Другом светском рату“. *Токови историје*, 3: 20–32.
- Simić, Ivan. 2006. *Soviet Influences on Yugoslav Gender Policies. 1945–1955*, PhD thesis.

Simić, Marina, Simić, Ivan. 2019. „Who should care about Our Children?“. Public Childcare Policy in Yugoslav Socialism and Its Serbian Aftermath. *Journal of Family History*, 44: 145–148.

Sklevicky, Lydia. 1996. *Konji, žene, ratovi*. Zagreb: Druga.

Stanišić, Mirjana. 2003. *Društveni položaj žene u Srbiji (1944–1955)*, magistarska teza, odbranjena na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu.

Stefanović, Svetlana. 2013. *Nation und Geschlecht. Frauen in Serbien von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg*. PhD diss. Universität Leipzig.

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:15-qucosa-203559>

Стефановић, Светлана. 2018. „Проституција, трговина белим робљем и сузбијање венеричних болести у Србији у 19. и првој половини 20. века“. У *800 година српске медицине*, 547–560. Београд: Српско лекарско друштво.

Stefanović, Svetlana. 2020. „Radnički vs. građanski ženski pokret u Srbiji i Jugoslaviji 1910–1941.“ 55–72. У *Antropologija* 20, 1–2.

Шкодрић, Љубинка. 2020. *Жена у окупираној Србији 1941–1944*. Београд: Институт за савремену историју – Архипелаг.

NEW WOMAN – WOMEN’S SOCIETIES AND WOMEN’S IDENTITIES IN SERBIA: YUGOSLAV EXPERIENCES AND PRACTICES

Abstract:

This article presents historical development of women’s societies and their role in creation of specific women’s identities in Serbia through Yugoslav experiences and practices. The main goal was to analyse relationships between women’s associations and dominant state policies, as well as, construction of women’s identities and transformation of social roles. The processes were observed since

the first women's societies foundation, initial activities and humanitarian and patriotic engagement, until their growth into a typical first wave feminist movement, in Kingdom of Yugoslavia. After the World War II construction of women's identity in Yugoslavia anticipated new ideological concepts of women's emancipation and liberation through state policies defined by Communist Party of Yugoslavia. Research ends with the women's societies from last decade of the 20. century, in Serbia, and their anti-war, political, feminist and educational activities.

Key words: women, women's societies, emancipation, feminism, patriarchy, identities, 20th century, Serbia, Yugoslavia

NEMATERIJALNO KULTURNO NASLEĐE I PITANJE IDENTITETA ZAJEDNICE

Miloš Matic¹

Etnografski muzej u Beogradu

Apstrakt:

Konvencija o očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa koju je Unesko doneo 2003. godine, kao i drugi dokumenti koji se odnose na očuvanje kulturnog nasleđa, deklarativno pojam kulturnog nasleđa povezuju s identitetom zajednica ili grupa i postuliraju da očuvanje kulturnog nasleđa predstavlja očuvanje i iskazivanje identiteta onih koji neko nasleđe prepoznaju kao svoje. U ovom radu se uopšteno problematizuju ključni aspekti shvatanja odnosa očuvanja kulturnog nasleđa i pitanja identiteta zajednica. Postavlja se teza da je pitanje identiteta ugrađeno u proces nastanka navedene Konvencije, ali tako da ostavlja mogućnosti različitih tumačenja koncepta nematerijalnog kulturnog nasleđa u smislu upotrebe kao sredstva za izražavanje identiteta. Razmatraju se osnovni načini upotrebe konvencije i njenih instrumenata koji u okviru ideje kulturnog diverziteta proizvode kulturni parohijalizam iz kojeg proizlaze odvajanja među zajednicama, umesto nameravanog ujedinjavanja i

međusobnog tolerisanja različitosti. Posebno se kao problematičan razmatra kulturni redukcionizam koji ostavlja mogućnost izgradnje artificijelnih identiteta zajednica.

Gljučne reči: nematerijalno kulturno nasleđe, UNESCO, identitet, etnicitet, upotreba, manipulacija, politika, redukcionizam

Među nebrojanim pristupima pojmu kulture u društveno-humanističkim naukama u prethodnom periodu nekako je na površinu izašao i postao veoma pomodan koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa (Intangible cultural heritage – ICH),² koji je formalno uspostavio Unesco i konačno ga etablirao Konvencijom o očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa³ usvojenom 2003. godine u Parizu (dalje u tekstu Konvencija). Ovaj, u tom trenutku „novi“ koncept shvatanja kulture, koji u suštini ne samo da prihvata već se i zasniva na antropološkom shvatanju kulture (Milenković 2016, 15–34), upravo iz antropološkog aspekta i s dugogodišnjom praksom bavljenja nematerijalnim kulturnim nasleđem, ne možemo nikako da prihvatimo kao neki teorijski koncept, već najpre kao administrativno-instrumentalni pristup u paradigmi očuvanja kulturnog nasleđa uopšte. No, i pored toga, često se Uneskov koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa među profesionalcima doživljava kao objašnjavajući multidisciplinarni konstrukt koji je od usvajanja Konvencije među pripadnicima društveno-humanističkih nauka pokrenuo veliki broj edukativnih programa, seminara, simpozijuma, debata i publikacija (Alivizatou 2008, 44).

2 Originalni termin *intangible* bi trebalo prevesti kao *neopipljivo*, ali je u srpskom jeziku brzo odomaćena upotreba termina *nematerijalno*.

3 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Paris: UNESCO – <https://ich.unesco.org/en/convention>.

Jedan dobar deo tih debata ili rasprava – najčešće naučno zasnovanih, ali ponekad i s jasno uočljivom emocionalnom komponentom – posvećen je pitanju identiteta zajednica, a to pitanje je, pored nekih drugih, fundamentalno ugrađeno u Konvenciju o očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa već u samom procesu njene geneze. Put kojim se došlo do Konvencije relativno je dug i kompleksan. Tekst Konvencije je proizvod višedecenijskih dogovaranja, rasprava i, pre svega, težnje Uneska da pruži globalno prihvatljiv legalni instrument za održivi i funkcionalan odnos čovečanstva prema sopstvenoj kulturi uopšte, a ne samo prema nematerijalnom kulturnom nasleđu. A u vremenu pre Konvencije, upravo se i pošlo od pitanja čije je neko nasleđe koje je vremenom postalo globalno prepoznatljivo i eksploatisano.

Neku vrstu svog hronološkog ishodišta sadašnji koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa ima u nastojanju pojedinih članica UN (Bolivija, Japan itd.) da se stvori legalni okvir za očuvanje identiteta pojedinih folklornih tvorevina i da se pojedinim narodima prizna autentičnost tih tvorevina. Konkretno, Bolivija je od Uneska sedamdesetih godina 20. stoleća zatražila da napravi protokol o konvenciji koja bi se ticala univerzalnih autorskih prava i kojom bi bili zaštićeni narodna umetnost i kulturno starateljstvo svih naroda (Aikawa 2004: 139). Ovde je izraženo nastojanje da se na globalnom nivou prizna autentičnost i definiše upotreba folklornih tvorevina jednog naroda. Pritom, reč je o priznavanju autentičnosti folklornih tvorevina samo jednog dela bolivijskog društva, onog dela koji čine indijanski starosedeooci, koji su taj folklor i stvorili davno u prošlosti i očuvali ga prenoseći ga s generacije na generaciju. Dakle reč je o njihovom identitetu – a ne o identitetu ukupnog bolivijskog društva – u odnosu na globalnu zajednicu. Posledica bolivijskog zahteva jeste nekoliko Uneskovich dokumenata koji se odnose na folklor, njegovo izražavanje i pokušaj postavljanja zakonskih okvira u vezi s autorskim pravima i nelegalnim izvođenjem. Međutim, takav legalistički pristup folkloru je neodrživ zbog toga što folklor živi u verzijama i varijantama, a ne kao pojedinačna, originalna i autorizovana forma, folklor nije jedinstvena kreacija pojedinca. Folklor se stvara u izvođenju i prenosi se usmeno, običa-

jem ili primerom pre nego opipljivim formama kao što su pisanje, crtanje, fotografija, audio i video snimak i slično (Kirshenblatt-Gimblett 2004: 53). Ovo suštinsko svojstvo folklora bilo je realna prepreka pokušajima stvaranja legalističkih okvira, a ne nekakva „tiranija globalne zajednice“ koja je htela sve da upije u sebe i da svemu oduzme lokalni identitet.

Nakon mnogobrojnih ekspertskih savetovanja o pitanju folklora i intelektualne svojine (unutar sâmog Uneska, ali i sa WIPO – World Intellectual Property Organization), koja nisu dala posebne rezultate, Generalna konferencija Uneska je ostavila po strani pitanje prava na intelektualnu svojinu i 1989. godine usvojila Preporuke za zaštitu tradicionalne kulture i folklora. Međutim, prvi nedostatak Preporuka za zaštitu tradicionalne kulture i folklora bio je u tome što se u njima dovode u opoziciju globalni pristup kulturi i pristup iz aspekta prava na intelektualnu svojinu (Aikawa 2004, 138–140). Nadalje, problem s ovim Preporukama bio je i to što su one isticale ulogu profesionalnih folklorista i folklornih institucija umesto da posmatraju kulturu kao celinu i da stoga stave naglasak na sve one koji je kreiraju i konzumiraju. Naposletku, a i dalje u vezi s pitanjem identiteta, Preporuke podrazumevaju i naglašavaju dokumentovanje ugroženih tradicija, zapostavljajući same tradicije i njihove učesnike. Pritom, proces globalizacije je tek bio u zamahu i mnoge kulture i društva se zapravo nisu osećali ugroženim, te samim tim nisu prepoznavali potrebu za konkretnom zaštitom svog kulturnog nasleđa. Takva potreba se pojavila kasnije, s forsiranjem ideje o ekonomskoj i kulturnoj unifikaciji društava u procesu globalizacije (Matić 2011, 120).

U procesu konceptualizacije nematerijalnog kulturnog nasleđa u Unesko bitnu ulogu je imao konkretan program koji je ustanovljen 1992. godine i nazvan „Nematerijalno kulturno nasleđe“. U tom programu Unesko definiše nematerijalnu kulturu kao sve forme tradicionalne i narodne kulture, to jest kolektivna dela nastala u nekoj zajednici zasnovana na tradiciji. Ta dela se prenose oralno ili gestovno među članovima zajednice i modifikuju se tokom vremena kroz proces kolektivnog rekreiranja. Takve kolektivne

tvorevine uključuju oralnu tradiciju, običaje, jezike, muziku, igre, rituale, svečanosti, tradicionalnu medicinu i spravljanje lekova (farmakopeja), kulinarstvo i sve vrste specijalnih znanja i veština koji su povezani s materijalnim aspektom kulture, kao što su alati, stanište, odeća... (Kirshenblatt-Gimblett 2004, 54). Veoma bitna karakteristika ovog Uneskovog programa bilo je to što je značaj pridat samim učesnicima u kulturi, odnosno samom čoveku kao kreatoru kulture, a ne pojedinačnim kulturnim elementima. Druga bitna karakteristika jeste to što se uočava negativan efekat izdvajanja pojedinačnih kulturnih elemenata iz njihovih kulturnih konteksta (Matić 2011, 121). Takva izdvajanja direktno utiču na artificijelizaciju kulturnih elemenata i ujedno doprinose deidentifikaciji nosilaca kulture, tj. oduzima identitetski karakter kulture neke zajednice.

Kako je u ovom Uneskovom programu dato jedno prevashodno nabrajajuće određenje pojma nematerijalnog kulturnog nasleđa, javila se potreba za jasnijim i obuhvatnijim definisanjem, pa je njegova definicija 2001. godine dodatno specifikovana. Sada se pod nematerijalnom kulturom podrazumevaju čovekovi naučeni procesi koji zajedno sa znanjima, veštinama i kreativnošću govore o čoveku i od njega su stvoreni. To su proizvodi koje on kreira i resursi, prostori i drugi aspekti socijalnog i prirodnog konteksta neophodni za egzistenciju. Ti procesi zajednicama obezbeđuju osećaj kontinuiteta s prethodnim generacijama i bitni su za kulturni identitet kao i za očuvanje kulturnog diverziteta i kreativnosti čovečanstva (Kirshenblatt-Gimblett 2004, 54). Ovakvo sagledavanje nematerijalnog kulturnog nasleđa sada već direktno uvodi pojam kulturnog diverziteta kao neki vid reakcije na opšteprisutnu kulturnu unifikaciju i kao naglašavanje ne samo kulturne raznovrsnosti već i raznovrsnosti identiteta raznorodnih ljudskih zajednica.

Koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa je u Unesku konačno definisan Konvencijom o očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa 2003. godine. Usvajanjem Konvencije je taj koncept ujedno podignut na najviši nivo značaja u UN. Nematerijalno kulturno nasleđe je u Konvenciji defini-

sano već na samom početku: „Nematerijalno kulturno nasleđe označava prakse, prikaze, izraze, znanja i veštine – kao i instrumente, predmete, artefakte i kulturne prostore s njima povezane – koje zajednice, grupe i, u nekim slučajevima, pojedinci prepoznaju kao deo svog kulturnog nasleđa; to nematerijalno kulturno nasleđe, koje se prenosi s generacije na generaciju, zajednice i grupe stalno iznova stvaraju kao odgovor na sopstveno okruženje, svoju interakciju s prirodom i svojom istorijom, i pruža im osećaj identiteta i kontinuiteta, te stoga promoviše poštovanje kulturnog diverziteta i čovekovu kreativnost; za potrebe ove Konvencije u obzir će se uzimati jedino ono nematerijalno kulturno nasleđe koje je saglasno s postojećim međunarodnim instrumentima koji se tiču ljudskih prava, kao i sa zahtevima za uzajamno uvažavanje među zajednicama, grupama i pojedincima, i za uvažavanje održivog razvoja.“ U drugom paragrafu Člana 2. konkretnije se navodi šta se podrazumeva pod nematerijalnim kulturnim nasleđem: a) oralna tradicija i izrazi, uključujući i jezik kao prenosioca nematerijalnog kulturnog nasleđa; b) izvođačke umetnosti; v) socijalne prakse, rituali i festivalski događaji; g) znanje i prakse koji se odnose na prirodu i univerzum; d) tradicionalni zanati.⁴ Međutim, sam odnos prema pojmu nematerijalnog kulturnog nasleđa i tome kako države i zajednice treba da ga tretiraju i upotrebljavaju određen je u ostatku Konvencije, gde se regulišu pravni okviri i instrumenti koje treba primenjivati. U tom delu Konvencije takođe nalazimo neke implicitne odnose prema identitetu zajednica.

Mišljenja smo da je prvo veliko pitanje odnosa prema identitetu zajednica ugrađeno već u sam proces geneze Konvencije i shvatanja nematerijalnog kulturnog nasleđa u Unesku uopšte i zato smo taj proces ukratko i rekreirali.⁵ Čitav koncept očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa, kao i sama Konvencija kao legalni instrument tog koncepta, polaze najpre od onoga što je u Ujedinjenim nacijama još na početku, u Univerzalnoj

4 Pojedinačne elemente sadržaja definicije nematerijalnog kulturnog nasleđa posebno je razmatrala Dragana Rusalić (Rusalić 2009, 22–32).

5 Za mnogo više detalja o procesu nastanka Konvencije i pojma nematerijalnog kulturnog nasleđa videti: Matić 2011 (i tu navedena literatura), Ćuković 2019.

deklaraciji o ljudskim pravima iz 1948. godine,⁶ postavljeno kao jedno od univerzalnih ljudskih prava, a to je pravo na kulturu. To znači da svakom pojedincu treba obezbediti pravo na sopstvenu kulturu, ali ujedno znači da mu treba obezbediti i legalna sredstva da to pravo i ostvari, odnosno pojedinac ima pravo da odabere kulturnu strategiju i da instrumentalizuje kulturu kako bi ostvario kvalitetan život (Čuković 2019, 41). Ovde se, kako Čuković sugeriše, upada u zamku kulturnog relativizma, a u toj zamci, po mišljenju mnogih autora, možda najviše trpi kulturni identitet raznih zajednica. Naime, ovde se javljaju dva bitna momenta u pristupu kulturi koji utiču ne samo na shvatanje različitih identiteta zajednica, već i na izgradnju operativnih odnosa prema tim identitetima. Mnogobrojni pristupi kulturi, bili oni antropološki ili šire zasnovani, u velikoj meri su bili, s jedne strane, evropocentrični ili etnocentrični, a s druge strane, zasnovani na spomeničkom nasleđu (videti na primer: Brown 2005, 41; Munjeri 2004). Merilo kulture, dakle, po pravilu je beli Evropljanin ili Severnoamerikanac, onaj koji je stvorio „modernu civilizaciju“, ima bogatu istoriju i, što je veoma bitno, ima materijalna svedočanstva svoje istorije. Povrh toga, ta materijalna svedočanstva govore ne samo o njegovoj istoriji, već prevashodno o njegovoj kulturi i predstavljaju materijalizaciju identiteta pa su stoga i legalnim instrumentima (zakonima) zvanično u društvu etablirana kao spomenici kulture.

Polazeći upravo od univerzalnog prava na kulturu, u Unesku je postavljeno pitanje šta je s kulturom onih naroda i zajednica koji nemaju spomeničko nasleđe i, šire gledano, šta je s kulturom svih onih naroda i zajednica koje u maniru Levi Strosa nazivamo narodima bez istorije ili narodima bez pisma? U antropologiji je jasno uočeno da urođeničke zajednice imaju holistički pogled na svoju kulturu i da ne razlikuju prirodno, materijalno i nematerijalno nasleđe (Aikawa 2004, 141). Da li oni nemaju pravo na kulturu i sopstveni kulturni identitet ukoliko nemaju materijalne spomenike? Takvih naroda i zajednica ima širom planete, mada dominantno među

6 Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima dostupna je na: <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>

tzv. državama Trećeg sveta, ali ima ih čak i u evropskim društvima. Koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa ponuđen je kao alternativa Zapadnom konceptu kulture koji naglašava očuvanje i konzervaciju materijalnih svedočanstava prošlosti (Alivizatou 2008, 48). Uneskov koncept je trebalo da materijalistički i spomenički pristup zameni memorijalnim pristupom koji priznaje značaj sećanja, usmenog prenošenja i izvođenja kao načine da se iskusi i shvati prošlost (Ingold 1996, 202). Ovaj koncept je ujedno trebalo da anulira posledice kolonijalizma u postkolonijalističko, a potom i u globalističko doba i da raznim zajednicama i narodima pruži mogućnost da i njihovo kulturno nasleđe postane globalno prepoznatljivo, a pomoću instrumenata Konvencije i očuvano. Jedan od ključnih instrumenata koji je trebalo da posluži globalnoj vidljivosti nematerijalnog kulturnog nasleđa raznih zajednica i naroda jeste Reprezentativna lista nematerijalnog kulturnog nasleđa čovečanstva.

Uzimamo ovu listu jer ona treba da predstavlja vrhunac priznavanja, vidljivosti i očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa, ali ona možda najbolje ilustruje paradoks težnje i posledice. Čitav koncept očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa, naime, u suštini je i dalje postavljen shodno onom pogledu na svet koji ima tzv. savremeni zapadni čovek. To znači da je najpre kroz deklarativnu težnju ka ravnopravnosti svakog pojedinca, zajednice ili naroda, svima onima koji nemaju spomeničko nasleđe i koji ne pripadaju evropocentričnom krugu naroda omogućeno da svoje kulturno nasleđe stave u istu vrednosnu ravan sa spomeničkim nasleđem, ali su u isto vreme naterani na ono što nazivamo formularizacijom kulture, tj. da svoju kulturu i svoj kulturni identitet, paradoksalno, moraju da smeste u formule koji su načinjeni po standardima upravo tog savremenog zapadnog čoveka. Ovde se formulari javljaju kao birokratska selekcija vrednosti kulture i ako nešto nije pravilno smešteno u formular neće ni biti svrstano među nematerijalno kulturno nasleđe (videti: Ćuković 2019, 42–43). Birokratska formularizacija nametnuta je i pojedinačnim državama članicama jer i one moraju, shodno Konvenciji, da vode nacionalne registre elemenata nematerijalnog nasleđa,

a to znači da zajednice unutar države moraju svoju kulturu da prilagođavaju formularima. Paradoks formularizacije kulture postaje vremenom još dublji, jer kada se isprati transformacija Uneskovog formulara za nominaciju elemenata za Reprezentativnu listu od 2003. godine do danas uočava se da je on promenjen utoliko što je obim podataka o onome što sâm kulturni element predstavlja sveden na minimum, a mnogo više pažnje je posvećeno raznim formalnim stvarima poput pridržavanja ljudskih prava, ravnopravnosti među članovima zajednice, administrativnih mera za održivost kulturnog elementa itd.

Problem s formularizacijom kulture nas dovodi do još jednog bitnog pitanja u odnosu koncepta nematerijalnog kulturnog nasleđa i identiteta zajednica – to je redukovani identitet. U antropologiji, kao i u mnogim drugim društveno-humanističkim naukama, redukcionizam je odavno prisutan kao eksplanatorni metod kojim se objašnjavanje usmerava na pojedinačne aspekte nekog kulturnog fenomena, odnosno taj fenomen se redukuje na pojedine njegove komponente ili činjenice (Blekkburn 1999; Kulenović 2017) da bi mogao da bude objašnjen. To bi, na primer, značilo da porodičnu slavu, prvi element nematerijalnog kulturnog nasleđa koji je upisan na Reprezentativnu listu svedemo na njegov religijski aspekt, smatrajući da je on dovoljan za objašnjenje, a da zanemarimo društveni i ekonomski aspekt bez kojih porodična slava zapravo gubi svoj identitetski karakter (videti: Matić 2015). No, sve dok ostajemo u domenu naučnog redukcionizma, mi ostajemo u domenu akademskih rasprava. Birokratski ili administrativni redukcionizam ima mnogo direktniji negativan uticaj na pitanje identiteta zajednica, a takav redukcionizam suštinski je ugrađen u koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa i u Konvenciju.

Administrativni redukcionizam ima dva svoja ishodišta. Već smo naveli da Unesko od naroda i zajednica traži da svoju kulturu uvede u određene formule kako bi oni bili prepoznati i vidljivi u ukupnom sistemu nematerijalnog kulturnog nasleđa čovečanstva. Takvi formulari, a pre sve-

ga mislimo na onaj za nominaciju za Reprezentativnu listu,⁷ upravo u redukcionističkom duhu insistiraju samo na određenim činjenicama o nekom kulturnom fenomenu i ne ostavljaju mogućnost da se prezentuju sve činjenice. Pritom, naglasak se stavlja na administrativno-formalne stvari, a za deskripciju kulturnog fenomena ostavljeno je vrlo malo prostora, odnosno za iznošenje činjenica koje bi doprinele da neki kulturni fenomen bude razumljiv iz ugla drugih kultura nije ostavljeno nimalo prostora. Takav administrativni pristup ostavlja veliku mogućnost da se kulturni fenomeni pojedinih zajednica u duhu kulturnog relativizma tumače svojevorno, često pogrešno ili čak tendenciozno pogrešno (videti: Eriksen 2001; Матић 2011; Ćuković 2019). Formularizacijom su kulturni fenomeni svedeni na svoju formu i lišeni svoje suštine, te samim tim gube svoju identitetsku snagu na globalnom nivou i postaju samo „jedan od...“.

Drugo ishodište administrativnog redukcionizma mnogo je bitnije jer ima osetno veće (negativne) posledice na pitanje identiteta. U definisanju pojma nematerijalnog kulturnog nasleđa na samom početku Konvencije je eksplicirano da: „za potrebe ove Konvencije u obzir će se uzimati *jedino ono* (naglasio autor) nematerijalno kulturno nasleđe koje je saglasno s postojećim međunarodnim instrumentima koji se tiču ljudskih prava, kao i sa zahtevima za uzajamno uvažavanje među zajednicama, grupama i pojedincima, i za uvažavanje održivog razvoja“. Dakle, Unesko sasvim jasno naglašava da ne uzima u obzir svako nematerijalno kulturno nasleđe, već su države članice prinuđene da same vrše selekciju svog nasleđa. U tom postupku srećemo se često s disonancijom između realnog kulturnog nasleđa i kriterijuma koje postavlja Unesko i UN uopšteno. Ovde kao da je u potpunosti zanemarena suština pojma nasleđe: kulturne tvorevine koje su zajednice kreirale u prošlosti ali koje i danas u nekoj formi žive i praktikuju se. Te kulturne tvorevine su nastale u vreme znatno pre ustanovljavanja modernih shvatanja ljudskih prava i sasvim je moguće da neke od njih, ili neki aspekti tih kulturnih tvorevina nisu u saglasju sa današnjim shvatanjem ljudskih prava i ravnopravnosti, te

otuda automatski bivaju eliminisane iz fokusa očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa iako mogu da budu značajan deo identiteta zajednice. Jedan od primera jeste svojevremena polemika među profesionalcima koji se bave kulturnim nasleđem da li je moguće špansku koridu uvrstiti na Reprezentativnu listu. To nije bilo moguće jer korida podrazumeva, pored ostalog, ono što bismo iz današnje političke perspektive smatrali nehumanim odnosom prema životinjama i kršenjem mnogih međunarodnih normi. A da li korida jeste ili nije deo identiteta Španije? Svakako da jeste. Kad je reč o našoj kulturi, tu se već kod prvog upisa na Reprezentativnu listu – proslavljanje porodične slave – postavilo pitanje ravnopravnosti među učesnicima u ovoj kulturnoj praksi, jer je ona nastala u vreme izrazito patrijarhalnih odnosa⁸ i stoga muškarac ima isključivu vrednost u ulogama koje učesnici u obredu imaju. Zbog toga je u pripremi nominacije za Reprezentativnu listu bilo neophodno da se u okviru realne kulturne prakse, s odgovarajućom religijskom osnovom, ustanovi reciprično značajna uloga žene u ritualu i da se ona naglasi iako u realnoj kulturi nije naglašena. Ovde se očigledno radi o hronološkoj disonanci, a kada ukupno nasleđe raznovrsnih zajednica sagledamo iz raznih aspekata možemo da nađemo veliki broj slučajeva kada neka kulturna praksa odudara od normi koje je postavio Unesko, iako je reč o veoma vitalnim kulturnim praksama koje nesporno jesu kulturno nasleđe i jesu deo identiteta zajednica koje ih praktikuju. Kao jedan od najočiglednijih primera za naše društvo Ćuković (Ćuković 2019, 75–83) razmatra psovanje, koje je, svakako, nepodobno iz aspekta Konvencije, ali ipak predstavlja značajan deo našeg identiteta.

Sve nas to dovodi do izrazite selekcije elemenata kulturnog nasleđa i traganja za onim elementima koji jesu podobni za postavljene kriterijume i koji se mogu smatrati politički korektnim. Sveukupni korpusi identitetskih kulturnih elemenata zajednica redukovani su, dakle, samo na one podobne, dok su neki drugi zapostavljeni. Države članice ovom selekcijom podobnih

8 Više je teorija o postanku ritualnog proslavljanja porodičnog sveca zaštitnika i one su objedinjene u: Ковачевић 1985.

identitetskih kulturnih elemenata kreiraju nerealnu sliku o sebi. Time je otvorena mogućnost da države članice manipulišu svojim identitetima, ali i da se upuste u kreiranje artificijelnih identiteta kako bi se pozicionirale u globalnoj zajednici ili kako bi ostvarile neke političke ciljeve. Takav pristup u velikoj meri podseća na Hobsbaumov i Rendžerov (Hobsbawm and Ranger 1983) koncept izmišljanja tradicije. Jedan od očiglednih primera političke manipulacije identitetom je praznik Nevruz, koji su na Reprezentativnu listu stavili Turska, Iran, Pakistan i druge islamske države iz tog regiona. Ovaj praznik je na neki način uvlačenjem u nematerijalno kulturno nasleđe „oduzet“ turskim Kurdima, iako je u samoj Turskoj bio veoma dugo zapostavljen (Aykan 2014; Ćuković 2019, 95–96).

Koncept nematerijalnog kulturnog nasleđa jasno podrazumeva identitetski karakter tog nasleđa, jer ga, pored ostalog, sagledava kao važnog za identitet zajednice, grupe ili pojedinca, tj. „pruža im osećaj identiteta i kontinuiteta“, a zaštitu kulturnog nasleđa često tretira kao zaštitu identiteta (Ćuković 2019, 45). Međutim, manipulativni i redukcionistički karakter koncepta nematerijalnog kulturnog nasleđa, koji je instrumentalizovan u Konvenciji (i drugim dokumentima Uneska), ogleda se u činjenici da na očuvanju nematerijalnog kulturnog nasleđa, shodno načinu na koji su UN konstituisane, podrazumevano deluju države članice i da su one te koje, kao što je navedeno, obavljaju selekciju kulturnih elemenata koji će biti postavljeni kao reprezentativni i kao zvanični identitet društva koje čini državu članicu. Tako postavljeni odnosi stvorili su globalnu situaciju u kojoj selekcija identitetski reprezentativnih kulturnih tvorevina predstavlja oblik dekontekstualizacije tih kulturnih fenomena i njihovo postavljanje u kontekst hijerarhijskog odnosa s drugim „izdvojenim“ kulturnim fenomenima. U kombinaciji s pojednostavljenim shvatanjem pojma kulturnih različitosti, selekcija zaštićenih elemenata nematerijalnog kulturnog nasleđa je kod pojedinih država stvorila izvestan takmičarski duh u smislu „merjenja vrednosti“ zaštićenih kulturnih fenomena, pa čak i svojevršno utrkiivanje u tome ko će pre da zaštiti nešto što možda i nije isključivi, autentični i za datu

kulturu prepoznatljivi identifikacioni kulturni fenomen. Na ovom mestu se pod *autentičnim* podrazumeva kulturni fenomen koji je u nekoj kulturi nastao i u njoj živi. Uostalom, kada su ratifikovale Konvenciju, mnoge države su pred svoje stručnjake postavile zadatak da „naučno“ dokazuju autentičnost, samosvojsnost i legitimnost kulturnog nasleđa zajednica (Smith 2015, 136). S obzirom na to da se u mnogim državama ključna pažnja nematerijalnom kulturnom nasleđu posvećuje prevashodno u političkoj, a ne u naučnoj i kulturološkoj paradigmi, takvo pojednostavljeno shvatanje autentičnosti je dominantno, a proglašenje elementa nematerijalnog kulturnog nasleđa se ujedno uzima kao proglašenje svojevrsnog oblika vlasništva (Матић 2011, 127).

Kada se razmotri Reprezentativna lista nematerijalnog kulturnog nasleđa čovečanstva nije teško prepoznati taj takmičarski duh među državama. Nije teško uočiti da upravo manje države i društva nastoje da na listu upišu što više elemenata svog kulturnog nasleđa kako bi se identifikovale sa tzv. velikim kulturama, odnosno s kulturama velikih i dominantnih država sveta. Tako je, recimo, do 2020. godine Hrvatska upisala na Reprezentativnu listu 15 elemenata nematerijalnog nasleđa sa svoje teritorije, dok je Rusija upisala samo dva elementa, Grčka 8, Francuska 17, Nemačka 4, Italija 12 i tako redom.⁹ Nesporna je činjenica da one države koje su smatrale da treba globalno da se pozicioniraju pristupaju što većem broju upisa elemenata svog kulturnog nasleđa na Uneskove liste, dok one koje su se osećale sigurno u globalnoj raspodeli moći ostaju indolentne na takav postupak. Naposljetku, Sjedinjene Američke Države nisu našle za shodno ni da ratifikuju Konvenciju.

Kada ispratimo razne Uneskove dokumente koji se tiču očuvanja i zaštite kulturnog nasleđa uopšte, bez velikog napora možemo da zaključimo da se pojam identiteta izjednačava s pojmom etniciteta (Eriksen 2001, 134). Tako shvaćen, pojam identiteta često je predmet raznih ne samo naučnih pristupa, već i državnih politika koje se odnose na očuvanje kulturnog nasleđa, a kontekstualizuju se kao etničke politike iako namera Unesko i UN nije da se kroz sistem očuvanja favorizuju pojedine zajednice već se naglašava njihovo

va ravnopravnost u raznovrsnosti. No, takve državne kulturne politike po pravilu stavljaju u drugi plan manjinske zajednice i njihovo kulturno nasleđe (videti: Миленковић 2016). Etnički pristup identitetu u okviru kulturnih politika po pravilu je neplodotvoran i zanemaruje veoma važan aspekt kulturnog nasleđa koji takođe forsira Unesco kao deo politike kulturnog diverziteta, a to je tzv. deljeno nasleđe, odnosno ono kulturno nasleđe koje je zajedničko većem broju zajednica.¹⁰ Iz etnicističkih pristupa kulturnom nasleđu često mogu da proizađu konflikti i etnička netrpeljivost. Jedan od upečatljivih primera bila je reakcija Albanije i Crne Gore na upis pevanja uz gusle na Reprezentativnu listu, a koji je uradila Srbija. Obe države su izrazile svoj protest, iako one same u okviru svojih sistema očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa ovu kulturnu praksu nisu prethodno prepoznale kao važnu i nisu je uvrstile u svoje nacionalne registre, a nesporno je ovde reč o deljenom nasleđu. Sve tri države su ovaj upis konceptualizovale kao etnički i prisvajale ga svojim dominantnim etničkim zajednicama, iako je reč o zajedničkoj kulturnoj praksi šire populacije u ovom delu Balkana. S druge strane, Hrvatska nije reagovala, iako pevanje uz gusle postoji i na njenoj teritoriji, ali kako se prevashodno identitetski vezuje za jednu etničku zajednicu prema kojoj dominantna etnička zajednica i dalje iskazuje netrpeljivost, onda je reakcija izostala da ne bi došlo do pogrešne etničke identifikacije i do priznavanja identiteta Srba u Hrvatskoj. Dakle, iako je upis pevanja uz gusle urađen potpuno po pravilima Konvencije (jer inače upisa ne bi ni bilo), on je u regionalnoj etničkoj paradigmi kontekstualizovan kao sukob među zajednicama koje više toga imaju zajedničkog u kulturi nego što se razlikuju.

Treba ipak pomenuti i pozitivne primere, kada je veći broj država na Reprezentativnu listu upisao neko zajedničko kulturno nasleđe poput sokolarstva, mediteranske ishrane, arapske kafe kao simbola velikodušnosti, veštine gradnje u suhozidu itd.

¹⁰ Više o UNESCO-vom konceptu o deljenom nasleđu na <https://en.unesco.org/shared-heritage>.

Namera ovog rada je prevashodno to da ukaže na problem kontekstualizacije pojma identiteta u sistemu očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa, a nije da raspravlja o pojmu identiteta, jer je on u društveno-humanističkim naukama jedan veoma fluidan pojam, često zasebno kontekstualizovan i definisan zarad pojedinih istraživanja ili objašnjenja. Posmatrani prevashodno u antropološkoj perspektivi, identiteti su uvek višeslojni ili višestrani i koncept očuvanja nematerijalnog kulturnog nasleđa u Unesku to i podrazumeva (Arizpe 2004). No, ma koliko pristup u konceptualizaciji očuvanja nematerijalnog nasleđa bio pozitivistički i humanistički orijentisan, s namerom da se istakne ravnopravnost svih zajednica sveta, taj koncept je još uvek pred velikim izazovom da to i ostvari, a ne da bude neprestano uvlačen u razne stručno ili politički zasnovane politike koje kao rezultat imaju suprotnost Uneskove namere. U globalnoj slici kulture i kulturnog nasleđa još uvek dominiraju pomenuti parohijalizmi, a kulturno nasleđe se pre doživljava kao instrument odvajanja umesto povezivanja među zajednicama. To je posebno uočljivo kod zajednica koje se bore za pozicioniranje u globalnoj slici sveta. Nesporno je da mehanizmi i instrumenti koje nudi Unesko, a koji podrazumevaju princip dobrovoljnosti, za sada nisu dovoljni da se na globalnom planu uspostavi jedna istinska ravnoteža u kulturnom nasleđu i identitetu svih zajednica.

Literatura

- Aikawa, Noriko. 2004. „An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage“. *Museum International* 56 (1–2): 137–149.
- Aykan, Bahar. 2014. „Whose Tradition, Whose Identity? The Politics of Constructing 'Nevruz' as Intangible Heritage in Turkey“. *European Journal of Turkish Studies* 19.

- Alivizatou, Marilena. 2008. „Contextualising Intangible Cultural Heritage in Heritage Studies and Museology“. *International Journal of Intangible Heritage* 3: 43–54.
- Arizpe, Lourdes. 2004. „Intangible Cultural Heritage, Diversity and Coherence“. *Museum International* 56 (1–2): 130–136.
- Blekkburn, Sajmon. 1999. *Oksfordski filozofski rečnik*. Novi Sad: Svetovi.
- Brown, Michael F. 2005. „Heritage Trouble: Recent Work on the Protection of Intangible Cultural Heritage“. *International Journal of Cultural Property* 12: 40–61.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2001. „Between Universalism and Relativism: a Critique of the UNESCO concept of culture“. Jane K. Cowman, Marie Bénédicte Dembour and Richard A. Wilson (ed.), *Culture and right*, 127–148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, T. (ed). 1996. *Key Debates in Anthropology*. London: Routledge.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 2004. „Intangible Heritage as Metacultural Production“. *Museum International* 56 (1–2): 52–65.
- Ковачевић, Иван (ур.). 1985. О крсном имену. Београд: Просвета.
- Kulenović, Nina. 2017. *Objašnjenje u antropologiji, Polemike*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofski fakultet Univerzitet u Beogradu, Dosije.
- Матић, Милош. 2011. „Концептуализација културе у херитолошкој парадигми“. *Антропологија* 11 (1): 117–142.
- Матић, Милош. 2015. „Економија породичне славе“. *Гласник Етнографског музеја* 79: 119–140.
- Миленковић, Милош. 2016. Повратак наслеђу. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофски факултет Универзитет у Београду, Досије студио
- Munjeri, Dawson. 2004: „Tangible and Intangible heritage: From Difference to Convergence“. *Museum International* 56 (1–2): 12–20.
- Rusalić, Dragana. 2009: *Making the Intangible Tangible: The New Interface of Cultural Heritage*. Beograd: Institute of Ethnography SASA.
- Smith, Laurajane. 2015. „Intangible Heritage: A challenge to the authorised heritage discourse?“. *Revista d'Etnologia de Catalunya* 40: 133–142.
- Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ćuković, Jelena. 2019. *Nematerijalno kulturno nasleđe iz antropološke perspektive*. Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju – Dosije studio.

Izvori

Закон о потврђивању Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа

Convention Concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage. Paris: UNESCO – <https://whc.unesco.org/en/conventiontext/>

Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Paris: UNESCO – <https://ich.unesco.org/en/convention>

Национални регистар нематеријалног културног наслеђа Србије – [www.nkns.rs /cyr/elementi-nkns](http://www.nkns.rs/cyr/elementi-nkns)

Register of Best Safeguarding Practices. Paris: UNESCO – <https://ich.unesco.org/en/register>

Universal Declaration of Human Rights – <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>

INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE AND THE ISSUE OF COMMUNITY IDENTITY

Abstract:

The Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, which was adopted by UNESCO in 2003, as well as other documents related to the preservation of cultural heritage, are declaratively associating the notion of cultural heritage with the identity of communities or groups and proposing that

preservation of cultural heritage represents preservation and expression of the identity of persons who recognize certain heritage as their own. This paper is defining the general issues of understanding the relationship between the preservation of intangible cultural heritage and the identity of communities. The thesis is that the issue of identity is embedded in the process of creation of the said Convention, but in such a way that it leaves open possibilities of different interpretations of the concept of intangible cultural heritage, in terms of its use as a means of expressing identity. The basic ways of applying the convention and its instruments are discussed from the aspect that within the idea of cultural diversity they may produce cultural parochialism, from which separations arise between communities instead of the intended unification and mutual tolerance of differences. One particularly problematic aspect is cultural reductionism, which leaves the possibility of creating artificial identities of communities.

Key words: intangible cultural heritage, UNESCO, identity, ethnicity, use, manipulation, politics, reductionism.

UPUTSTVO ZA AUTORE

Limes plus. Časopis za društvene i humanističke nauke pripada oblasti naučne periodike i zasnovan je na sistemu recenziranja u vidu dobijanja dve pozitivne anonimne recenzije kao preduslova za prihvatanje radova za štampu. *Limes plus* objavljuje izvorne naučne članke, pregledne članke, prethodna saopštenja, stručne radove, kao i prikaze iz svih oblasti društvenih i humanističkih nauka, koji nisu prethodno objavljeni niti su podneti za objavljivanje u nekoj drugoj publikaciji. Rukopisi treba da budu pripremljeni prema standardima časopisa *Limes plus*. Rukopisi se dostavljaju elektronskom poštom na adresu: heraedu@mts.rs

U pripremi rada treba se držati sledećih uputstava:

Rad mora biti napisan u tekst procesoru Microsoft Word, na stranici formata A4, fontom Times New Roman (12 tačaka), latinicom, sa propredom od 1,5 redova. Sve stranice moraju biti numerisane. Rad treba da bude dužine do jednog autorskog tabaka (30.000 slovnih mesta ili 20 strana bez referenci i priloga). Izuzetak su pregledni radovi koji mogu biti dužine do 50.000 znakova i prikazi koji mogu biti dužine do 5.000 znakova. Redakcija zadržava pravo da objavi i radove koji premašuju ovu dužinu u slučajevima kada izlaganje naučnog sadržaja zahteva veću dužinu, odnosno prostor.

Časopis objavljuje radove na **srpskom i engleskom** jeziku.

Naslov rada treba da bude što koncizniji. Iza naslova rada sledi ime i prezime autora. i naziv institucije u kojoj radi. Iza imena prvog autora treba staviti fusnotu koja sadrži e-mail adresu autora. Zvanje autora se ne navodi.

Apstrakt (sažetak) dužine od 150 do 250 reči treba da bude na početku rada ispod naslova rada. Sastavni delovi apstrakta treba da su: cilj istraživanja, metod, rezultati i zaključak. Apstrakt po pravilu ne sadrži reference. Uz radove na srpskom jeziku treba priložiti i sažetak i ključne reči na engleskom jeziku koji se navode na samom kraju rada, ispod Literature.

Na kraju apstrakta treba navesti do 10 **ključnih reči**. Pri odabiru ključnih reči poželjno je odabrati one pojmove koji se često pominju za pretragu časopisa.

Tabele i grafikoni treba da budu sačinjeni u Word-u ili nekom drugom Word kompatibilnom formatu. Isti podaci ne mogu se prezentovati i tabelarno i grafički. Sve tabele, grafikoni ili slike treba da budu označeni brojem, sa naslovom koji ih jasno objašnjava. U tekstu se treba pozvati na svaku tabelu, grafikon ili sliku.

Na kraju rada navodi se **lista referenci** (literatura, bibliografija). Reference se navode abecednim redom po Čikaškom referentnom sistemu i ne prevode se na jezik rada.

Kada se prvi put navodi **strano ime u tekstu**, u zagradi treba staviti ime napisano u originalu.

Napomene (fusnote) daju se pri dnu strane na kojoj se nalazi komentarisani deo teksta, ne bi trebalo da prelaze 100 reči. Numerišu se arapskim brojevima

u kontinuitetu u celom tekstu. Izvori se navode jezikom korišćene publikacije. Napomene se koriste samo za komentare.

Stil citiranja i navođenja napomena (fusnota) i izrade liste referenci (literature, bibliografije) na kraju rada je Čikaški stil (Chicago Style – Humanities). Detaljno uputstvo za korišćenje ovog stila može se naći na <http://chicagomanualofstyle.org/home.html>. Kada se navode stranice, od jedne do druge, ili kada se navode godine između brojeva stoji crta (–), ne crtica (-).

Po završetku procesa recenziranja, odnosno dobijanja dve pozitivne recenzije, redakcija će obavestiti autora o prihvatanju rada za objavljivanje najkasnije u roku od dva meseca od isteka roka za predaju rada. Autor čiji je rad prihvaćen ne može da ga objavi u bilo kom obliku i obimu u nekoj drugoj štampanoj ili elektronskoj publikaciji bez saglasnosti urednika časopisa.

Redakcija zadržava pravo na jezičke, stilske ili formalne izmene u radovima.

Primeri za upotrebu Čikaškog stila

KNJIGE: u spisku literature: prezime, prvo slovo imena, godina izdanja, naslov knjige, mesto izdanja, izdavač. U tekstu: u zagradi prezime autora, godina izdanja, stranica. U napomeni: prezime autora, godina izdanja, stranica. U napomenama, knjiga se citira isključivo na skraćeni način. Primeri: u literaturi: Wright, Erik Olin. 2016. *Alternatives to Capitalism: proposal for a democratic economy*. London and New York: Verso.; u tekstu: (Wright 2016, 33); u fusnoti: Wright 2016, 33.

POGLAVLJA U KNJIGAMA: u spisku literature: prezime i ime(na) autora, godina izdanja, naslov poglavlja pod navodnicima, „U” naslov knjige u italiku, ime i prezime priređivača, broj stranica i tačka, mesto izdanja, izdavač. U tekstu: u zagradi prezime autora, godina izdanja, stranica. U napomenama: poglavlje se citira isključivo na skraćeni način. Primeri: u literaturi: Perović, Latinka. 1997. „A lesson from the past: The political elite and modernization in the first decade of independence of the Serbian state.” U *Serbia Between the Past and Future*, uredio Dušan Janjić, 101–114. Beograd: Institut za društvene nauke. U tekstu: (Perović 1997, 102). U fusnosti: Perović 2006, 102.

ČLANCI U ČASOPISIMA: u spisku literature: prezime, ime, godina izdanja, naslov teksta pod navodnicima, naslov časopisa u italiku, godište časopisa, broj sveske u godištu ukoliko paginacija nije jedinstvena za ceo tom i broj stranice. U tekstu: u zagradi prezime autora, godina izdanja, stranica. U napomeni: prezime autora, godina izdanja, stranica. Ne stavljaju se skraćeni „str.”, „vol.”, „tom”, „br.” i sl. U napomenama, članci se citiraju isključivo na skraćeni način. Primeri: u literaturi: Ingrao, Charles. 2009. “Confronting the Yugoslav Controversies: The Scholars’ Initiative.” *The American Historical Review* 114(4): 947–962.; u tekstu: (Ingrao 1999, 947).; u fusnoti: Ingrao 1999, 947.

WEB DOKUMENT: treba da sadrži prezime i inicijale (svih) autora, godinu, naslov dokumenta (italik) i adresu internet stranice. Foa, Roberto. 2007. *Socioeconomic development and parenting values*. Retrieved from http://www.roberto.foa.name/Parenting_Attitudes_Foa.